

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS

**ACTA HISTORIAE LITTERARUM
HUNGARICARUM**

TOMUS XXX

**SZEGED
2011**

ACTA UNIVERSITATIS SZEGEDIENSIS

ACTA HISTORIAE LITTERARUM
HUNGARICARUM

TOMUS XXX

SZEGED

2011

A kötetet összeállította

FONT ZSUZSA

ÖTVÖS PÉTER

A könyv TÁMOP-4.2.1/B-09/1/KONV-2010-0005 azonosító számú,
„Kutatóegyetemi Kiválósági Központ létrehozása a Szegedi Tudományegyetemen” című
projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Regionális Fejlesztési Alap
társfinanszírozásával valósul meg.



Kiadja a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara

ISSN 0324-6523

ISSN 0586-3708

A szegedi régi magyar irodalmi tanszék 'rebakucs tárgyú közlemények' összeállítására készült 2008 elején. A célunk Balázs Mihály köszöntése volt, s 60. születésnapján, 2008. március 7-én egy 'kisdéd konferencia' keretében a bölcsészkar zsúfolásig megtelt hetes számú tantermében át is tudtunk nyújtani egy gépiratos kötetet, főként az ünnepelt kedvéért szövetkezett szerzőpárok, sőt -brigádok munkáival. A nyomdai megjelenés késedelmét arra igyekeztünk fölhasználni, hogy gazdagítsuk a kéziratot fiatalok – szinte kizárólag tanítványok – írásaival. Reméljük, hogy ez megnyeri mind Balázs tanár úr, mind olvasóink tetszését. Akkor pedig a

BALÁZS MIHÁLY KÖSZÖNTÉSE

cím megilleti a szegedi irodalomtörténész *Acta* új kötetét.

Ünnepelt kollégánk könyveit, tanulmányait a régi magyar irodalmon túl a filozófia, a történelem, a radikális reformáció, a jezsuita missziók és Pázmány, a főleg kéziratokban rejtőzködő unitárius múlt minden magyar és számos külföldi kutatója ismeri és használja. Nem kevesen vannak azok se, akik a szenvedélyes előadóval, a következetes, szívós munkára nevelő tanárral nemcsak egy-egy konferencián találkoztak. A szegedi kedd esték résztvevőin túl az utóbbi években kolozsvári és újvidéki egyetemisták és doktoranduszok is haszonélvezői voltak és maradtak a kutatásszervező professzor inspirációinak és szigorának. (Sajnáljuk is, hogy az utóbbiak és Balázs Mihály lengyel, olasz, német, angol barátai és munkatársai közül most senkit nem hívtunk meg kötetünkbe.)

Az egyik legbecsesebb adomány számunkra, kollégái és tanítványai számára, hogy biztosak lehetünk abban: nemcsak saját pályája kiteljesítésére, hanem mindnyájunk javára, sőt egyenként sokunk személyes ambíciójához igazítva rajzanak vegykonyhájában a jobbnál-jobb, a legpasszentesabb jövőbeli tervek.

Ács Pál

PARACLETUS

A Mester és tanítványa: Erasmus és Komjáti Benedek

„Vegyétek tehát kezetekbe Pált, aki már nem zsidó vagy görög, hanem magyar.” Így hangzik az első, egész terjedelmében magyar nyelven nyomtatott könyv (*Epistolae Pauli lingua hungarica donatae. Az Szent Pál levelei magyar nyelven*) ajánlásának egyik mondata.¹ Komjáti Benedek 1533-ban megjelent műve a magyar kultúra történetének szimbolikus jelentőségű alkotása.² Ezzel a kötettel indul útjára a magasabb retorikai igényű, széles rétegek érdeklődésére számot tartó magyar irodalom. Érthető tehát, hogy a kulturális emlékezetben elsősorban a könyv művelődési – és ezzel összefüggő „nemzeti” – értékei rögzültek; eszmetörténeti, vallási sajátosságainak kevesebb figyelmet szentelt a kutatás.

A Komjáti Benedekkel kapcsolatos irodalmi közfelfogás azért is alakult ilyen formán, mert Szent Pál-fordítása – bizonyos megszorításokkal – a nemzeti nyelvű magyar humanizmus első igazi megnyilvánulásának tekinthető. A fordító – felhasználva a *Vulgatát* is – Erasmus kétnyelvű (görög–latin) bibliakiadását (*Novum instrumentum*, 1516) és a hozzá fűzött értelmezéseit (*Annotationes*, 1519), valamint a Pál leveleihez írt parafrázisait (*Paraphrases in omnes epistolas Pauli*, 1521) vette elő, és ezek alapján hozta létre saját, magyar nyelvű kiadását. Erasmus bibliafordítása gyorsan ismertté vált Magyarországon: egyik példánya már két évvel a könyv

* A tanulmány angol nyelvű változata: *The Reception of Erasmianism in Hungary and the Context of Erasmian Program. The „Cultural Patriotism” of Benedek Komjáti = Whose Love of Which Country? Composite States, National Histories and Patriotic Discourses in Early Modern East Central Europe*, ed. by Balázs TRENCSENYI, Márton ZASZKALICZKY, Leiden, Brill, 2010 (Studies in the History of Political Thought, 3) 75–90.

¹ „Accipite itaque manibus obviis Paulum non iam Hebraeum aut Græcum, sed Hungarum” – KOMJÁTI Benedek, *Epistolae Pauli lingua hungarica donatae. Az Szent Pál levelei magyar nyelven*, Krakkó, Vietor, 1533. (A könyv latin nyelvű kísérő szövegeit a krakkói nyomdász, Hieronymus Vietor írta.) Faksimile kiadás, szerk., kísérő tanulmány SZILÁDY Áron, Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, 1883, 3; ZVARA Edina, „Az keresztyén olvasónak”: *Magyar nyelvű bibliafordítások és -kiadások előszavai és ajánlásai a 16–17. századból*, Bp., Balassi, 2003 (Régi magyar könyvtár. Források, 14), 35.

² HORVÁTH János, *A reformáció jegyében*, Budapest, Gondolat, 1957, 26–30; RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Erasmus és a 16. századi magyarországi értelmiség = „Nympha super ripam Danubii”: Tanulmányok a 15–16. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és reformáció, 28), 169.

megjelenése után, 1518-ban Sopronba került.³ Nemcsak a levélszövegek magyarításakor követte Erasmust, hanem átvette tőle az egyes epistolák bevezetőit is – miként ezt Gerézdi Rabán klasszikus értékű tanulmányában kimutatta.⁴

A magyar *lingua vulgaris* céltudatos fejlesztésére irányuló törekvésekkel 1533 előtt, Komjáti Benedek Szent Pál-fordításának megjelenéséig nem találkozunk Magyarországon. Természetesen magyar nyelvű írásbeliség korábban is létezett, elsősorban a kolostorokban. Ám a Biblia megszólaltatására alkalmas magyar irodalmi nyelv kialakítására mégis Komjáti Benedek tette meg az első valódi kísérletet. Sokszor elmondtuk már, hogy Erasmus írásai arra sarkallták Komjátit, hogy lerakja a magyar irodalmi népnyelv (*vulgaris illustris*) grammatikai, retorikai és teológiai alapjait.⁵ Ebben az értelemben a magyar nyelvű Szent Pál-fordítás fordulatot hozott a kulturális patriotizmus elmélyülésének folyamatában. Amikor tehát most a magyar nyelvű Szent Pál-fordítás „nemzeti karakterisztikumát” kutatjuk, mindenképp tekintettel kell lennünk azokra a szellemi mozgalmakra, amelyek erőterében ez a sajátosság kialakult.

Már a mű kiválasztása is erasmista gesztus volt, hiszen Pál apostol levelei, az apostol tanításai alapvetően meghatározták Erasmus evangélium-centrikus teológiáját.⁶ Elmondható, hogy a korai magyar reneszánsz irodalom eme reprezentatív alkotása egy olyan korszerű európai mű fordítása, amely eredeti kontextusában – Erasmus életművén belül – szintén szimbolikus értelmű. Sajátos oka volt annak, hogy Quentin Metsys híres portréja a *Római levél* parafrázisának írása közben ábrázolta a mestert; és természetesen annak is megvan a maga oka, hogy erről a Rómában őrzött festményről

³ Mátyás király öröksége. Késő reneszánsz művészet Magyarországon (16–17. század). Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában (2008. március 28–2008. július 27.). A katalógust szerk. MIKÓ Árpád, VERŐ Mária, Bp., MNG, 2008, kat. sz. III-2.

⁴ GERÉZDI Rabán, *Az erasmista Komjáti Benedek = Janus Pannoniustól Balassi Bálintig: Tanulmányok*, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1968, 331–346.

⁵ ÁCS Pál, *A magyar irodalmi nyelv két elmélete: az erasmista és a Balassi-követő; Erasmus és a 16. századi értelmiség = „Az idő ósága”: Történetiség és történetiszemlélet a régi magyar irodalomban*, Bp., Osiris, 2001, 13–31, 105–110.

⁶ ALBERT RABIL, Jr., *Erasmus and the New Testament. The Mind of a Christian Humanist*, Lanham, University Press of America, 1993, 128–139.; JEAN-CLAUDE MARGOLIN, *The Epistle to the Romans (Chapter 11) According to the Versions and/or Commentaries of Valla, Colet, Lefèvre, and Erasmus = The Bible in the Sixteenth Century*, ed. DAVID C. STEINMETZ, Durham, North Carolina, Duke University Press, 1990, 136–166.

idővel eltűntették a Szent Pál-parafraízis szövegét. Volt olyan idő is, amikor a Vatikán szemében Szent Pál „protestáns szentnek” számított.⁷

Előbb tehát érdemes nyomon követni a rotterdami mester Szent Pálhoz vezető útját, így jobban megérthetjük, miként jutott el őhozzá, Erasmushoz szerény magyar tanítványa, Komjáti Benedek.

Szent Pál leveleinek olvasása és értelmezése Erasmus intellektuális fejlődésében bizonyos értelmű „pálfordulást” eredményezett. 1499-ig főként a klasszikus antikvitás irodalma foglalkoztatta őt, ám ekkor, angliai tartózkodása során olyan hatások érték, amelyek gyökeresen átfomálták érdeklődését.⁸ John Colet Szent Pál leveleit értelmező oxfordi előadásai arra buzdították a rotterdami tudóst, hogy humanista műveltségét és minden szellemi erejét a Biblia tanulmányozásának szentelje.⁹ Colet nem tudott jól görögül, ezért a *Vulgata* alapján magyarázta Szent Pált, Erasmus viszont az eredeti források ismeretében készítette el saját fordítását és parafrázisát.¹⁰

Valóban sokat tett Erasmus azért, hogy a művelt keresztény világ jobban megismerhesse az Apostol leveleinek textusát és teológiáját. Szent Pál tanításaiból szűrte le azokat az alapgondolatokat, amelyek minden későbbi művét áthatották. Elmondható, hogy Erasmus Pál levelei alapján építette fel saját bölcséletét, amit „Krisztus filozófiájának” nevezett.¹¹

Erasmus sajátosan fogta fel azt a tényt, hogy Pál a „pogányok apostola” volt. A páli küldetés az ő értelmezésében kiterjedt a pogányság szellemi kultúrájára is. A pogányok megtérítésének gondolata számára az antikvitás egészének megszentelődését jelentette. Meg volt győződve arról, hogy Isten nemcsak a zsidóknak jelentette ki önmagát, hanem már évszázadokkal Krisztus eljövetele előtt elhintette

⁷ A flamand festő 1517-ben készítette el Erasmus és Pieter Gillis kettős portréját Morus Tamásnak szánt ajándékképpen. A római Galleria Corsiniban látható Erasmus-portréről eltűntették a feliratokat, melyek ma is olvashatók a mű Hampton Court-beli változatán. Ott jól látható, hogy a képen Erasmus éppen a *Római levél*hez írott parafrázis kezdő sorait veti papírra. *The Correspondence of Erasmus. Letters 594 to 841; 1517 to 1518* № 684; transl. by R. A. B. MYNORS and D. F. S. THOMSON, annotated by Peter G. BIETENHOLZ, Toronto, University of Toronto Press, 1979, 149–151. (Collected Works of Erasmus, 5); *Contemporaries of Erasmus. A Biographical Register of the Renaissance and the Reformation*, ed. by Peter G. BIETENHOLZ, Toronto–Buffalo–London, 1985, vol. 2., 438–439.; vö. Rachel GIESE, *Erasmus and the Fine Arts*, *The Journal of Modern History*, 7(1935), 257–279.; MARGOLIN, *The Epistle to the Romans*, 138.

⁸ Johan HUIZINGA, *Erasmus*, ford. GERA Judit, Budapest, Európa, 1995, 74–84; Cornelis AUGUSTIJN, *Erasmus. His Life, Works and Influence*, transl. by J. C. GRAYSON, Toronto, University of Toronto Press, 1995, 31–33.

⁹ BIETENHOLZ (ed.), *Contemporaries of Erasmus*, vol. 1., 323–328; RABIL, *Erasmus and the New Testament*, 38–46, MARGOLIN, *The Epistle to the Romans*, 151–157.

¹⁰ Germain MARC'HADOUR, *Erasmé et John Colet = Colloquia erasmiana turonensia*, 12e Stage international d'études humanistes, II, Tours, 1969, Paris, J. Vrin, 1972, 761–669 (De Pétrarque à Descartes, 24).

¹¹ James D. TRACY, *Erasmus of the Low Countries*, Berkeley, University of California Press, 1996 (<http://ark.cdlib.org/ark:/13030/ft5q2nb3vp/>)

az evangélium magjait a pogányság talajába, ily módon a klasszikus kultúrában is benne rejlenek a magasabb értékű keresztény filozófia csírái.¹² Nem véletlen, hogy a 15–16. század fordulóján írt leveleiben gyakran nevezi „megváltásnak” az ókori irodalom, a *bonae litterae* elmélyülő ismeretét.¹³ Az erasmusi keresztény humanizmus tehát nem csupán a szabad művészetek alkalmazása a bibliai stúdiókban, hanem kölcsönös megszentelődés, ami az egyetemes megváltást szolgálja. A kor felfokozott eszkatologikus várakozásai Erasmus világképét is jelentős mértékben befolyásolták.¹⁴

Erasmus megváltástana az egész emberi nemnek szóló evangéliumon, vagyis az Újszövetségen alapult, amelyet – Pál tanításának megfelelően – élesen szembeállított a zsidóság számára kinyilvánított Törvénnyel, az Ószövetséggel: „Ne judaizáljunk, hanem szeressünk” – írta.¹⁵ Sok szó esik manapság Erasmus antijudaizmusáról, zsidóellenességéről. Ez persze csupán annyira volt jellemző Erasmusra, amennyire magára Pál apostolra is. Az egymás mellé vagy egymással szembe helyezett Ótestamentum és az Újszövetség – a törvény és az evangélium, valamint a két kinyilatkoztatást befogadó, egymástól különböző „kiválasztott” közösségek – a kereszténységgel egyidős ellentétpárok. Szent Pál nyomán Erasmus is ütközteti a „test szerint való Izraelt” (a zsidóságot) a lelki Izraellel, vagyis a kereszténységgel, a Törvényt az evangéliummal.¹⁶ Amikor azonban Erasmus antijudaizmusáról beszélünk, akkor a kor eredeti kontextusában kell értelmeznünk azt. A késő humanizmus kori szövegekörnyezet morális értelemben nem „jobb”, mégis más, mint a mai. Erasmus a zsidóság fogalmába sok olyasmit is beleértett, amit ma semmiképp sem tartunk odaillőnek, viszont nem értette bele mindazt, ami a modern kori antiszemitizmus alapját képezi.¹⁷

Az ő szemében – miként Pál apostolében is – a zsidóság elsősorban a farizeusok merev törvénytiszteletét, átvitt értelemben a kereszténység köreiből is jelenlévő farizeus mentalitást jelentette: „Mert mi mást jelent az, hogy »jaj nektek, írástudók és farizeusok«, mint hogy »jaj nektek, bölcsek!«”¹⁸ Jól ismerte az ilyen típusú val-

¹² AUGUSTIJN, *Erasmus*, 84.

¹³ HUIZINGA, *Erasmus*, 346; TRACY, *Erasmus of the Low Countries*

¹⁴ PETER G. BIETENHOLZ, *Millenarismo ed età dell'oro nell'opera di Celio Secondo Curione = Millenarismo ed età dell'oro nel Rinascimento*. Atti del XIII Convegno internazionale (Chianciano-Montepulciano-Pienza 16–17 luglio 2001), a cura di Luisa SECCHI TARUGI, Firenze, Franco Cesati Editore, 2003, 51–64.

¹⁵ *Desiderii Erasmi Roterodami Opera Omnia* (LB), ed. Jean LECLERC, Leiden, 1703–1706, V 35E; Desiderius ERASMUS, *Enchiridion = Collected Works of Erasmus* (CWE), *Spiritualia: Enchiridion / De contemptu mundi / De vidua christiana*, vol. 66, ed. John W. O'MALLEY, Toronto, University of Toronto Press, 1988, 79, ROTTERDAMI ERASMUS, *Enchiridion militis christiani*. Kézíkönyv Krisztus katonájának, ford. HEIDL György, Bp., Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, 2000, 143.

¹⁶ Róm. 2,29; vö. Marcel BATAILLON, *Erasme et l'Espagne. Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI^e siècle*, préface de Jean-Claude MARGOLIN, Genève, Droz, 1998, 638–639.

¹⁷ Simon Peretsovich MARKISH, *Erasmus and the Jews*, Chicago, University of Chicago Press, 1986, CSEPREGI Zoltán, *Zsidómisszió, vérvád, hebraisztika*, Bp., Luther Kiadó, 2004, 30–31.

¹⁸ Erasmus, *Moríe encomium*, LB IV 497A.; ROTTERDAMI ERASMUS, *A Balgáság dicsérete*, ford., jegyzetek, bev. KARDOS Tibor, Budapest, Európa, 179.

lásosságot, hiszen szinte beleszületett.¹⁹ Ahogyan Pál szabadulni igyekezett saját farizeus múltjától, úgy próbált hátat fordítani Erasmus a szerzetesi kötetmeknek. Antijudaizmusa tehát főként antinomizmus volt:²⁰ nem a zsidók ellen lépett fel, hanem a hitélet általa zsidó típusúnak vélt formáit kárhoztatta, ami nem annyira a zsidókra, mint inkább az elvakult keresztényekre, Erasmus vitapartnereire volt jellemző: „Manapság [...] a legcsekélyebb ürügy elég, hogy azt kiáltsák: eretnek-ség, eretnekség! A régi időkben azt tekintették eretneknek, aki letért az evangélium útjáról. Most bármi, amit nem szeretnek, bármi, amit nem értenek, máris eretnek-ségnek számít. Görögül tudni eretnekség, művelt emberként szólni eretnekség. Minden, amit ők maguk nem tesznek, az eretnekség. Megengedem, komoly bűnt követ el, aki megsérti a hitet, de nem mindenből kell erőnek erejével hitkérdést csinálni” – írja egyik levelében.²¹

Erasmus mindenképp szűkíteni igyekezett a hitkérdések számát – ez a törekvése is Szent Pállal harmonizált. „Mert az Úr szellem, s ahol az Úr szelleme, ott a szabadság” – írja az *Enchiridion*-ban.²² Ám a *sola fides* alapelvét ő mindig a tevékeny szeretettel párosította. A Krisztusba vetett hit alapján tudta csak elképzelni a keresztény világ egységét. Ez az evangéliumi alapú emberi közösség volt az egyetlen társadalmi formáció, amelynek létjogosultságát elismerte: mivel Krisztus az élet forrása, nem létezhet emberi élet Krisztuson kívül. Akik ehhez a közösséghez tartoznak, azok Isten kegyelméből, Krisztus engesztelő áldozata révén jutnak a kiválasztottság állapotába.²³ Ám Erasmus felfogása szerint nemcsak Istennek, de az embernek is módjában áll választani. Az ember maga dönti el, melyik világhoz kíván tartozni.²⁴ De csupán két világ van. Az egyik látható, a másik láthatatlan. Az egyik mulandó, a másik örök. Két útja van mindenkinek, harmadik nincs: „Ne akard kétfelé osztani önmagad, hogy a világnak is és Krisztusnak is jusson belőled. Nem szolgálhatsz két úrnak” – mondja.²⁵

Szent Pál és Erasmus vélekedése szerint az evangéliumi közösségnek nem Mózes törvénye, hanem Ábrahám hite az alapja. Ábrahám ugyanis nem a vele kötött szövetség jelének, a körülmetélésnek köszönheti igaz voltát, hiszen azt már azelőtt bizonyította, hogy a jelet megkapta. Ábrahám mindenek fölött hitt Istenben, és

¹⁹ RABIL, *Erasmus and the New Testament*, 2–6. – Vö. Johannes TRAPMAN, *Surgunt indocti. Augustine's Dictum (Confessiones VIII, 8) in the 16th and 17th Centuries*, Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance, 59 (1997), 51–56.

²⁰ Desiderius ERASMUS, *Commentarius in psalmum 2 = Collected Works of Erasmus*, vol. 63, ed. Dominic BAKER-SMITH, transl. Michael J HEATH, Toronto, University of Toronto Press, 1997, 65–153; Allan K. JENKINS, *Erasmus' Commentary on Psalm 2, Journal of Hebrew Scriptures* (University of Alberta, Canada), 3 (2000–2001) (http://www.arts.ualberta.ca/JHS/Articles/article_15.pdf)

²¹ Brandenburi: Alberthez, Leuven, 1519. October. 19. – *The Correspondence of Erasmus. Letters 993 to 1121; 1519 to 1520* № 1033; transl. by R. A. B. MYNORS, annotated by Peter G. BIETENHOLZ, Toronto, University of Toronto Press, 1987, 115 (Collected Works of Erasmus, 7).

²² ERASMUS, *Enchiridion*, 143; LB V35A.

²³ RABIL, *Erasmus and the New Testament*, 52–58; AUGUSTIN, *Erasmus*, 43–55.

²⁴ John B. PAYNE, *Erasmus on Romans 9:6–24 = The Bible in the Sixteenth Century*, 119–135.

²⁵ ERASMUS, *Enchiridion*, 94; LB V22D.

egyetlen fiát, az ígélet zálogát is hajlandó volt feláldozni. Az ő hite cselekvő odaadás, szabad felismerés és önkéntes választás. Erasmus Szent Pál-parafrazisai szerint az újjászületett keresztény közösségnek a Pál által jellemzett Ábrahám a követendő példa. Albert Rabil a következőképpen jellemzi Erasmus felfogását: „A hitnek itt kettős értelme van: ez egyfelől Isten adománya [*fides qua creditur*], másfelől az ember viszontválasza [*fides quae creditur*] [...]. Erasmus szerint a bizalom [*fiducia*] valamiféle emberi felelet a hitre [*fides*], amit Isten adott. Az engedelmes hit egyszerű és néma, nem olyan, mint a zsidóké, akik jeleket követelnek, vagy azoké a keresztényeké, akik a zsidóknál is jobban elmerülnek a ceremóniák tiszteletében, és így szembekerülnek Ábrahám példájával [...]. Aki Istenben bíz, az lélekben áldozik neki, aki jeleket vár tőle, az csak test szerint hoz áldozatot.”²⁶ Ábrahám áldozata összhangot teremt az Isten végtelen kegyelme és a korlátlan emberi lehetőségek között.

Komjáti Benedek, Erasmus első magyar nyelven író tanítványa, a bécsi egyetemen végezte tanulmányait, ahova 1527 első felében iratkozott be. Az egyetem szellemiségében, mely határozottan hitújítás-ellenes volt, ekkortájt fokozottan érvényesült Erasmus hatása, ugyanis a rotterdami mester 1525-től nyíltan szembe fordult Lutherrel. Komjáti Benedek bécsi tartózkodása idején, 1528-ban történt, hogy Habsburg Ferdinánd nevében a bécsi püspök meghívta Erasmust a császárvárosba, aki ezt udvariasan elutasította.²⁷ Bécs 1529-es török ostromakor Komjáti Benedek a „fene törökök” elől Nádasdy Tamás birtokára, Husztra menekült. Valószínűleg Nádasdy ajánlotta a tudós ember hírében álló klerikust a közeli Nyalábvár birtokosának, Perényi Gáborné Frangepán Katalinnak a figyelmébe, aki a következő évben megbízta fiának, Perényi Jánosnak a nevelésével. Úrnője, akárcsak testvére, Frangepán Ferenc püspök, a műveltség aktív támogatói közé tartozott. Nem lehetetlen, hogy az erasmusi bibliaértelmezés igényét Frangepán Ferenc közvetítette nővére udvarába.²⁸ Az úrnő a magyar műveltség aktív támogatói közé tartozott. Frangepán Katalin biztatására – aki latinul nem tudott, és alighanem a betűket sem ismerte – Komjáti belefogott Szent Pál leveleinek magyar fordításába.²⁹

Komjáti Benedek erasmista humanizmusa a helyesnek vélt forrásművek kiválasztásán és a felhasznált szövegek kritikai igényű kezelésén alapul. A mű ajánlásában a szerző elmondja, hogy rendelkezésére állt egy korábbi magyar nyelvű Szent Pál-értelmezés, ez azonban nem nyerte meg a tetszését, mert nemcsak az értelmezése, de még az olvasása is nehéz volt: „Jóllehet penig, hogy Te Nagyságodnál azon Szent Pál Apostalnak levelei magyarázva valának, demaga te Nagyságod engemet onszol s int vala, hogy meglátnám, ha mind megvolna, s jó módon-e s jókép-e az deáki nyelvről magyaról fordojtatott volna? Mely magyarázatot mi-

²⁶ RABIL, *Erasmus and the New Testament*, 143–144.

²⁷ GERÉZDI, *Az erasmista Komjáti Benedek*, 336.

²⁸ ÁCS Pál, *Frangepán Ferenc = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, szerk. KÖSZEGHY Péter, TAMÁS Zsuzsa, Bp., Balassi Kiadó, 3. köt., 2005, 216.

²⁹ ÁCS Pál, *Komjáti Benedek = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, 6. köt., 2006, 30–32.

koron én láttam volna, énnekem nem tetszövék, hogy jól magyarázták volna, kinek nemcsak az értelme, de még az olvasása is neheznek tetszik vala.”³⁰

A valószínűleg kolostori használatra szánt régebbi Szent Pál-magyarítást tehát nyelvi-filológiai érvek alapján vetette el Komjáti. Ez az elvi elutasítás persze csak részben érvényesült a gyakorlatban: Komjáti műve valójában kompiláció: felhasználja a Nyalábváron talált középkori kéziratos forrást is.³¹ Amiként Erasmus a *Vulgata* helyett az eredeti görög textust tanulmányozta, úgy tolta félre a magyar fordító a középkori eredetű Szent Pál-leveleket, és kezdett bele az Erasmus-féle latin interpretáció átültetésébe. Az első magyar nyomtatott könyv tudóskodó filológiai munka, amely Erasmus nyomán Órigenész³² és Szent Jeromos értelmezéseit is hasznosítja.

Ahhoz, hogy kitűzött célját elérhesse, a Biblia tolmácsolására alkalmas magyar nyelven kellett megszólalnia – ám a magyar ekkoriban még alkalmatlan volt az árnyalt szövegképzésre és retorikai finomságokra.³³ Maga Erasmus komoly erőfeszítéseket tett a latin nyelv parabolikus lehetőségeinek kitégítésére – ennek eredményeként született meg világhírű szólás- és közmondásgyűjteménye, az *Adagia*.³⁴ Szerény, de elszánt követője volt a nyelvművelésben Komjáti Benedek, amikor Szent Pál magyarítása során a szinonimák és a figuratív fogalmazás lehetőségeinek kutatásába fogott. A mű nagyobb részét zárójelekbe tett kiegészítések, úgynevezett *parenthesisek* szakítják meg. Komjáti az előszóban – mely humanista toposzokból építkező klasszikus ajánlólevél – hosszan indokolja ezt az eljárást, mely igyekezett egyesíteni a szövegfordítást és a bibliakommentárt.³⁵ A középkori *glosszátorok* gyakorlatát – akiknek szokásuk volt a sorok fölé vagy alá odajegyezni az egyes szavak szinonimáit – az erasmista filológia igény szintjére kívánta emelni. Ezzel Erasmus szándékát váltotta valóra, aki gyakran hangoztatta azt a vágyát, hogy

³⁰ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 8.

³¹ Komjáti középkori forrása elveszett, valószínű azonban, hogy közös ősről mehetett vissza a *Döbrentei-kódex* megőrizte, Szent Páltól fordított újszövetségi perikópákkal. *Döbrentei-kódex*, kiad. ABAFFY Csilla, SZABÓ T. Csilla, Bp., 1995 (Régi magyar kódexek, 19). Nyelvészeti, nyelvjárástani vizsgálatok alapján úgy tűnik fel, hogy Komjáti Benedek Szent Pál leveleinek csak kétharmadát fordította le maga, a fennmaradó egyharmad résznyi szöveget középkori forrásából vette át: TRÓCSÁNYI Zoltán, *Komjáthy Benedek becsülete*, Magyar Nyelv, 6 (1910), 254–259.; FARKAS Gyula, *A Döbrentei Codex és Komjáthy Benedek*, Magyar Nyelv, 10 (1914), 225–227.

³² André GODIN, *Erasmus, lecteur d'Origen*, Genève, Droz, 1982 (Travaux d'Humanisme et Renaissance, 190); PAYNE, *Erasmus on Romans 9:6–24*, 123 – további irodalommal.

³³ TURÓCZI-TROSTLER József, *A magyar nyelv felfedezése. Két tanulmány az európai s a magyar humanizmus kapcsolatáról* = *Magyar irodalom – világirodalom. Tanulmányok*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1961, 1. köt., 17–72.

³⁴ Az *Adagia* anyanyelvi recepciójára vonatkozóan lásd: Adam FOX, *Oral and Literate Culture in England 1500–1700*, Oxford, Oxford University Press, 2000, 112–172; VOIGT Vilmos, *Paremiology in Europe 400 Years ago = Igniculi sapientiae. János-Baranyai-Decsi Festschrift*, ed. Gábor BARNA, Ágnes STREMLER, Vilmos VOIGT, Bp., OSZK–Osiris, 2004, 12–30.

³⁵ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 15–16.

anyanyelvű fordítások révén az evangélium a nőkhez és az egyszerű emberekhez is eljuthasson.³⁶

Ily módon érkezhett el a nyelvek megszentelődésének folyamata a három szent nyelv (a héber, a görög és a latin) határain túlra. A rotterdami mester maga sohasem szánt időt erre a munkára, de latin kommentárjait olyan gördülékeny és világos stílusban írta, hogy azokat könnyedén használhatták a különböző nyelvű fordítók. Erasmus Szent Pál-parafrazisait például Leo Jud, Zwingli hűséges munkatársa ültette át németre.³⁷

A magyar nyelvű Szent Pál-fordítás Erasmus teológiai üzenetét is közvetíti. Komjáti könyve szóhoz, szöveghez, tárgyhoz szorosan tapadó Erasmus-értelmezés. Az új, népnyelvi kontextusban a hangsúlyok mégis elmozdulnak eredeti helyükről, és az erasmusi tanítás bizonyos mértékig kibővül, módosul. Ezt az átalakulást próbáljuk most megfigyelni.

A fordítás evangéliumi misszió: a megváltás eljuttatása az anyanyelvű kultúrák számára. Hasonló kísérletet tett Luther is a *Theologia Deutsch* című híres német misztikus traktátushoz 1528-ban írt előszavában, hangsúlyozva, hogy míg a latin, görög és héber könyvek nem tudták elvezetni a német népet Istenhez, sikerrel megtette ezt egy német nyelvű kötet.³⁸ Mélyebb értelme van annak, hogy Komjáti könyvében az Apostol ezúttal nem zsidó, görög vagy latin nyelven, hanem magyarul beszél. Az evangélium természetesen a keresztény kiválasztottak összességéhez szól, de ezúttal mégis egy sajátosan elkülönült embercsoportot szólít meg, melynek megvan a maga nyelve és történelme, és mind kulturális, mind spirituális értelemben megváltásra vár. Nem általában a pogányokhoz, hanem a nyelvi-kulturális értelemben éppen az üdvösség útjára lépő magyarokhoz jut el ez az üzenet. Az ő összetartozásukat erősíti, az ő kiválasztottság-tudatukat alapozza meg.³⁹ Amiként Erasmusnál a kereszténység „második Izraelle”, úgy most a magyarok Isten újonnan kiválasztott népévé léphetnek elő. „Ily igön nehéz dolog vala az zsidóból kö-rösztýént tenni [...] Ezöknek fölötte miképpen az zsidóknak nemzetök ez világon való mindennemű nemzetségeknek fölötte igön kiváltképpen gyűlölségös vala, azonképpen [...] űk es szidalmaznak vala [...] mindönöket miképpen [...] bálvány-imádókat.”⁴⁰ A Synagoga és az Ecclesia régi ellentétpárja nemzeti tartalmakkal te-

³⁶ MARKIS Simon, *Rotterdami Erasmus*, ford. FARKAS János, Bp., Gondolat, 1976, 221.

³⁷ BIETENHOLZ (ed.), *Contemporaries of Erasmus*, vol. 2., 248–250.

³⁸ STEVEN E. OZMENT, *Mysticism and Dissent. Religious Ideology and Social Protest in the Sixteenth Century*, New Haven, Yale University Press, 1973, 20. – A *Theologia Deutsch* magyar kiadása: FRANKFURTI NÉVTELEN, *Német teológia*, ford. ISZTRAY Simon, Bp., Kairosz, 2005.

³⁹ VÖ. TRENCSENYI BALÁZS, *Conceptualizing statehood and nation-hood. The Hungarian reception of «Reason of State» and the political language of national identity in the early modern period, East Central Europe* 29 (2002), 1–26; ÁCS PÁL, *Historischer Skeptizismus und Frömmigkeit. Die Revision protestantischer Geschichtsvorstellungen in den Predigten des ungarischen Jesuiten Péter Pázmány = Jesuitische Frömmigkeitskulturen. Konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*, hrs. von Anna OHLIDAL und Stefan SAMERSKI, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2006, 279–294 (Forschungen zur Geschichte und Kultur des östlichen Mitteleuropa, 28).

⁴⁰ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 25–26.

lítődik. Az „igazi Izraelként” felfogott Ecclesia nemcsak a mindenkori jelenben tevékenykedő kereszténységet, hanem az idők végezetét megélő eszkatologikus közösséget is jelképezte. Ez a szimbólum a közösség létcélját, misztikus életútját, üdvörtörténetét jelenítette meg.⁴¹ Komjáti Benedek nyíltan nem azonosítja a páli levelek „új Izraelét” a magyarokkal, burkolt formában azonban mégis megteszi ezt.

A kötet Frangepán Katalin költségén jelent meg Krakkóban, Hieronymus Vietor nyomdájában, gondos kivitelben, figurális iniciálékkal és fametszetes képekkel gazdagon illusztrálva.⁴² Vietor egy ideig fontolgatta, hogy németes ízlésű, schwa-bachi vagy antikva betűket alkalmazzon a szedéshez. A *Római levél* egy részéből gótbetűs próbanyomat is készült, amelyet később krakkói könyvtáblákból áztattak ki.⁴³ A nyomdász végül is a klasszikus betűformák mellett döntött. Ez a kiadvány egyike a kor legdíszesebb könyveinek. Latin nyelvű bevezetésében és utószavában a nyomdász elbűszkélkedik azzal, hogy műhelyében elkészült az első magyar nyomtatvány (*prima foetura*),⁴⁴ melyben magyarul adja a magyaroknak Szent Pál leveleit. Ő is Erasmus útmutatását követte, aki azt szorgalmazta, hogy „minden asszony olvassa az evangéliumot, olvassa Pál leveleit”.⁴⁵

A könyv címlapját a középkori Magyar Királyság nagyhatalmi státuszát jelképező, Dalmácia és Csehország címereit is magába foglaló, feltűnően nagyméretű sávos-keresztes magyar címer díszíti. Mivel a krakkói Vietor mindig megrendelőinek ízlése szerint dolgozott, valószínű, hogy a már-már eltűlt formátumú címer fadúca éppen ehhez a könyvhöz készült, igazodva a szerző és a megrendelő elképzeléseihez. Ez a fametszetű címer a következő évek krakkói magyar nyomtatványaiban is előtűnik.⁴⁶ Régi felismerés, hogy a magyar nyelvű fordítások megindulásához bizonyos fellendülőben levő nemzeties tendenciák is közrejátszottak. Nagyon valószínű, hogy a Krakkóban metszett magyar címer az erasmista Komjáti Benedek nemzeti eszméinek hirdetője volt. Ez az eszme az adott kontextusban a béke és nyugalom iránti vágy kifejezése volt egy politikailag megosztott, törökök dúlta országban: „Az felséges Úristen ha halálomot halasztja, és ez megnyomordott országba békesség lezend, én is továbbá inkább inkább akarok efféle dologba... szolgálnom.”⁴⁷ A magyar küldetéstudat ilyenforma túlhangsúlyozása természetesen kompenzáció: az ország tovatűnt dicsőségét, felbomlott politikai egységét és a feltartóztathatatlan török hódítást kívánja ellensúlyozni. Tudjuk, hogy magát Komjáti Benedeket is elűzték szülőföldjéről a „pogány törökök”. Minél korlátozottabbak voltak országának valós lehetőségei, annál inkább vágyódott képzeletben rendkívü-

⁴¹ Hannelore SACHS – Ernst BADSTÜBNER – Helga NEUMANN, *Christliche Ikonographie in Stichworten*, Leipzig, Koehler und Amelang, 1988, 110–111.

⁴² *Régi Magyarországi Nyomtatványok I. 1473–1600* (RMNy I), kiad. BORSA Gedeon, HERVAY Ferenc, HOLL Béla, KÁFER István, KELECSÉNYI Ákos, Bp., Akadémiai Kiadó, 1971, № 13

⁴³ RMNy I № 12

⁴⁴ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 471.

⁴⁵ MARKIS, *Rotterdami Erasmus*, 221, 339.

⁴⁶ V. ECESEDY Judit, *A könyvnyomtatás Magyarországon a kéziszajtó korában 1473–1800*, Bp., Balassi Kiadó, 1999, 33.

⁴⁷ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 14.

li méretűvé tenni azt. Baranyai Decsi János szavaival szólva „ha már a görögökkel együtt a hatalmat országunk nagy része felett elvesztettük [...], legalább nyelvünket, történelmünket és irodalmunkat szenteljük fel a halhatatlanságnak”.⁴⁸

Az evangélium magyar nyelvű terjesztésének programja beilleszthető a kor nagy spirituális mozgalmaiba, melyek alapvetően befolyásolták magát Erasmust is. Azért hangsúlyozza a könyv latin előszava, hogy nemcsak Cicerót, hanem Szent Pált is olvasniuk kell a magyaroknak, mivel különös jelentőséget tulajdonít annak, hogy Isten itt magyarul szól a magyarokhoz: „Ugyanis ha M. Tullius, aki filozófusnak és szónoknak egyaránt kiváló volt, helyesen mondta, hogy a műveltség tanulmányozása a kedvező dolgokat ragyogóvá teszi, kedvezőtlen helyzetben pedig menedéket és vigaszt nyújt, mennyivel inkább ezt kell gondolnunk ezekről a levelekről, amelyek tőle származnak, akit egyfelől Istennek vallunk, másfelől pedig Paraklétosznak, azaz vigasztalónak nevezünk” – írja Vietor.⁴⁹ A Paraklétosz szó a Szentlélekre utal. Szent János tanítása szerint az első Paraklétosz maga Jézus (1Jn 2,1), a második a Szentlélek.⁵⁰ Olyan szó ez – Erasmus kedvenc kifejezése –, amely ebben a Szentlélekre vonatkoztatott értelemben csak a *János-evangéliumban* szerepel (Jn 14,16); Szent Jeromosnál is görögösen: Paracletus. A Paraklétosz egyaránt jelent, pártfogót, szószólót, valamint vigasztalót, gyógyítót, vagyis mind a jogi, mind az orvosi terminológia része. A Szent Pál-fordítás előszava ezt a gyógyító, vigasztaló funkciót nyomatékosítja: az evangéliumot sugalmazó Szentlélek reményt, bátorítást, vigasztalást nyújt a magyaroknak. Ez a megfogalmazás önmagában is beszédesen tanúskodik arról, hogy a krakkói nyomdász az erasmista spiritualizmus programjával harmonizáló vállalkozásnak érezte a magyar nyelvű Szent Pál-fordítás kiadását. Ez a cél vezette Komjáti Benedeket, amikor igyekezett a Biblia tolmácsolására alkalmas, megtisztított és kifinomított magyar nyelven írni. A népnyelvek hasonló, spirituális szellemű fejlesztésének igénye Európa más országaiban is megfogalmazódott. Éppen ilyen módon segítette elő David Joris a holland nyelv kiművelését.⁵¹ Hasonlóképpen érvelt egy évtizeddel később Sebastian Franck is a fentebb említett *Theologia Deutsch* parafrázisában.⁵² „Meggyőződése volt, hogy Isten ott szól, ahol akar, és akkor, amikor akar, és azon a nyelven, ame-

⁴⁸ Levél Telegdi Jánoshoz, 1598. március 5, ford. CSOKA Ferenc = *Janus Pannonius – magyarországi humanisták*, kiad. KLANICZAY Tibor, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1982, 809.

⁴⁹ „Nam si illud a M. Tullio non minus cordato philosopho atque oratore recte dictum est, humaniores disciplinas secundas res ornare, aduersis profugium et solatium praeberere, quanto magis d sentiendum est de hiis literis, quae ab eo profecte sunt, quem et Deum profitemur, et peculiari nomine Paracleton, hoc est consolatorem appellamus.” KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 3; LÁZÁR István Dávid ford. = ZVARA, „Az keresztyén olvasónak”, 35.

⁵⁰ VERMES, *Jézus változó arcai*, 59.

⁵¹ Gary K. WAITE, *The Holy Spirit Speaks Dutch. David Joris and the Promotion of the Dutch Language, 1538–1545*, Church History 61 (1992), 47–59.

⁵² Sebastian Franck 1541–1542-ben írta latin nyelvű parafrázisait a *Német Teológiához*. OZMENT, *Mysticism and Dissent*, 32; vö. André SÉGUENNY, *Misztika, lutheranizmus és humanizmus között: Sebastian Franck* = vö., *Teológia és filozófia között. Spiritualisták a 16. században*, ford. BALÁZS Péter, KESERŰ Gizella, SCHAFFER Andrea, Szeged, Szegedi Tudományegyetem, 2008, 107–130.

lyiken akar. Sebastian Franck merészen azt sugallta, hogy a Mindenható nagyobb hatóerővel szólt a németekhez németül, mint ahogy ezt bármely teológus tette korábban héberül, latinul vagy görögül” – hangoztatja Alastair Hamilton.⁵³

A nyelveken való megszólalás (*glossolalia*) mellett a kiválasztottság másik jele a mártíromság vállalása, az önfeláldozás volt.⁵⁴ Erasmushoz hűen Komjáti is a *Római levél*hez fűzi a legbősegebb kommentárokat. Részletesen értelmezi a „két Izraelről” szóló elmélkedéseket. Hangsúlyozza, hogy Pál két zsidóságról beszél, két körülmetélésről, Ábrahámnak kétféle fiairól, kétféle – lelki és testi – törvényről, kétféle keresztségről, kétféle halálról és kétféle feltámadásról: régiről és újról.⁵⁵ A frissen kiválasztottak nemcsak időben, hanem erkölcsi értelemben is előrébb járnak, mint a régiek. Erős hangsúlyt kap tehát az a tanítás, miszerint a kiválasztottság eredeti státusza Isten akaratából más népeket is megillet, sőt, az újonnan kiválasztottakat még sokkal inkább, mint a régieket. Olyan argumentum ez, amely évszázadokon keresztül a magyar nemzeti azonosságtudat sarkpontja marad.

A korlátozott cselekvéstér és a növekvő dicsőiségvágy groteszk ellentétpárja valóságos érvekből nyerhet igazolást. Ábrahám példája a magyar küldetéstudat számára is irányt mutathat. Erasmusszal összhangban Komjáti is leszögezi, hogy azok tekinthetők Ábrahám igazi fiainak, akik Ábrahám hitét lényege szerint magukénak vallják.

Ábrahám példája Erasmus értelmezésében sajátosan keresztény magatartásmintát jelenít meg. Tartalmazza ez a „hit által való megigazulás” teológiáját is, hiszen a keresztény lét alapmozzanata Erasmus számára is a hit. Ábrahám pedig mindenek felett hitt Istennek. Sokan – főként azok, akik Luther Szent Pál-magyarzatait követték – megálltak ezen a ponton. Erasmus felfogása szerint azonban Ábrahám nemcsak hitt Istenben, hanem hite és meggyőződése szerint cselekedett is. Lemondott arról, akiben egyedül reménykedhetett, saját fiát is hajlandó volt megkötni, megölni és feláldozni, csak hogy Isten előtt igaz emberként állhasson.⁵⁶ Erasmus szerint tehát a hit szükséges, de nem elégséges: az embernek szabad akaratából, tudatosan kell követnie Krisztust. Ebben az értelemben az önkéntes áldozathozatal válik az evangéliumi közösség létét leginkább hitelesítő mintázattá. Krisztus népének követnie kell vezérét: fel kell vennie a keresztet, és önként kell hordoznia azt.⁵⁷

Köztudomású, hogy a magyar patriotizmus és a magyar önfeláldozás alapvető jelképei közé tartozik a „kereszténység védőbástyája”, az *antemurale*, vagyis a

⁵³ Alastair HAMILTON, *The Family of Love*, Cambridge, Clarke, 1981, 9.

⁵⁴ ÁCS Pál, *The Names of the Holy Maccabees. Erasmus and the Origin of the Hungarian Protestant Martirology*, in *Republic of Letters, Humanism, Humanities*. Selected Papers of the workshop held at the Collegium Budapest in cooperation with NIAS between November 25 and 28, 1999, ed. by Marcell SEBŐK, Bp., Collegium Budapest, 2005, 45–62 (Workshop Series, 15).

⁵⁵ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 32–33.

⁵⁶ Róm 8.32 – vö. VERMES Géza, *Jézus változó arcai*, ford. SÁRKÖZI Mátyás, Budapest, Osiris, 2001, 97.

⁵⁷ RABIL, *Erasmus and the New Testament*, 143–146.

Hungaria est propugnaculum Christianitatis gondolata. Ez a nemzeti szimbólum természetesen nem tekinthető eredendően magyarnak: a toposzt a humanisták Bizánccal kapcsolatban emlegették a leggyakrabban, később pedig a magyarokhoz hasonlóan a lengyelek is szívtében alkalmazták.⁵⁸ Ez az eszme a reformációnál jóval régebbi; mégis a hitújítás korában vált általánossá, hiszen ez volt egyszermind a magyarországi török hódoltság kiépülésének időszaka. A *Római levél* protestáns értelmezése mégis némiképp megfékezte a Pál Ábrahám-példázatában rejlő emberi lehetőségeket. Luther és követői szerint csakis Isten az, aki cselekszik, az ember passzív. Az ember nem tehet többet, mint hogy megáll Isten színe előtt. Erasmus ezzel szemben olyan álláspontot képviselt, amely kiegyensúlyozott szerepet szánt a hitnek és a cselekvésnek, a kegyelemnek és a szabad akaratnak. Erre Komjáti Benedek is külön figyelemzteti olvasóját. Nem mulasztja el hangsúlyozni, hogy a *Római levél* az emberi érdemekről, az isteni kegyelemről és az ember szabad akaratáról is szól.⁵⁹ A magyar erasmista mozgalom ezzel az ellenreformációt megelőző „katolikus” teológiára kívánta alapítani a magyar nemzeti megújulást. Komjáti Benedek, aki Bécsben járt egyetemre, az erasmizmus katolikus változatát ismerte meg, és azt is képviselte. Mégis elmondható, hogy a könyv erasmista katolicizmusa voltaképpen felszíni jelenség. Komjáti Benedek fordításának lényegi mondandója nem „katolikus”, nem is „protestáns”, hanem spirituális jellegű.⁶⁰ Szerzőjét nem a hitvédelem szándéka vezette. Vietor előszava ezt sugallja „Non iam Hebræum aut Graecum, sed Hungarum” – másképpen kifejezve: a Szentlélek (Paracletus) ott fúj, ahol akar.

Komjáti Benedek 1532-ben, az európai vallási konfliktusok kiéleződésének közepette fejezte be Szent Pál leveleinek magyar fordítását. Ezzel aligha kívánt hozzájárulni a hitviták elmérgesedéséhez. Óvatosan került minden olyan megnyilatkozást, amely bármelyik oldalon megütközést kelthetett volna. Éppen ezért még Erasmus nevét sem írta le sehol, noha mindvégig a rotterdami mester bibliakiadásából dolgozott. Láthattuk, hogy a török fenyegetéssel és a belső megosztottsággal a nemzeti egység vágyképét állította szembe. Hasonlóképpen vette fel a küzdelmet a hitszakadással is, rámutatva a keresztény összefogás lehetőségére. Ezzel is a mester aktuális szándékait közvetítette. Tudjuk, hogy Erasmus ugyanebben az évben (!), 1532-ben rendezte sajtó alá a *Római levél* parafrázisának felülvizsgált változatát, ugyanakkor tehát, amikor magyar tanítványa kiadta hasonló szellemű művét, az első magyar könyvet. Mindketten elhagyták azokat az utalásokat, amelyek élezheték volna a protestánsok és katolikusok közti feszültséget.⁶¹ A keresztény egység,

⁵⁸ HOPP Lajos, *Az „antemurale” és „conformitas” humanista eszméje a magyar–lengyel hagyományban*, Bp., Balassi, 1992 (Humanizmus és reformáció, 19); Norman DAVIS, *God's Playground. A History of Poland*, Oxford, Oxford University Press, 2005, 125–155.

⁵⁹ KOMJÁTI, *Epistolae Pauli*, 31.

⁶⁰ „A spiritualisták szerint elvetendő minden, az ember döntési szabadságát korlátozó tényező. Minden ember felelős a saját életéért, és maga hozza létre az őt körülvevő világot.” André SÉGUENY, *Miért gyűlölte Bucer a spiritualistákat?* = uő., *Teológia és filozófia között*, 167.

⁶¹ PAYNE, *Erasmus on Romans* 9:6–24, 132–135.

a „sanctorum communio” elválaszthatatlan az odaadás, az önfeláldozás, a mártíromság gondolatától. Komjáti Benedek erasmista patriotizmusában ez a gondolat ölt testet.

Ábrahám áldozatából és Izsák önfeláldozásából ered a keresztény önfeláldozás erasmusi elve is. Ez a teológia lényegéből fakadóan nem passzív, elfogadó, beletörődő magatartásra, hanem aktív, személyes öntudatra ébredésre buzdít. Ez az, amit később a protestáns fatalizmus háttérbe szorít, és ez az, amit a Tridenti Zsinat utáni katolikus teológia is kiiktat érvrendszeréből. Nem véletlen, hogy hosszú távon Erasmus csupán az individualista értelmiség számára tudott tartósan érvényes magatartásmintákat adni, a nemzetnek nem.

Pál Ács

PARACLETUS

The Master and His Pupil: Erasmus and Benedek Komjáti

Benedek Komjáti's Hungarian translation of Saint Paul's epistles, published in 1533 (*Epistolae Pauli lingua hungarica donatae*), is a work of symbolic significance in the history of Hungarian culture as the first printed book written in Hungarian. The translator's basic source was Erasmus's Greek-Latin edition of the Bible. The choice of the work to translate was already an Erasmian gesture, as the epistles of Saint Paul essentially determine Erasmus's gospel-centric theology. As Erasmus studied the original Greek text instead of the *Vulgata*, so did the Hungarian translator neglect the medieval Hungarian version of Saint Paul and turned to Erasmus. He fulfilled Erasmus's aim, who often expressed his desire to make the gospel available to ordinary people through translations to their mother tongue. The Hungarian translation of Saint Paul also conveyed Erasmus's theological message. Translation was an evangelical mission: passing redemption to cultures of national languages. The fact that the Apostle speaks Hungarian instead of Hebrew, Greek or Latin, has a deeper meaning. This message is not for pagans, but in a linguistic-cultural sense reaches Hungarians and lays down a foundation for their sense of chosenness. Komjáti was convinced that the Holy Spirit (Paracletus) spoke with particular effectiveness in Hungarian to the Hungarians.

Balázs-Hajdu Péter – Ötvös Péter – Szilasi László

ANÜTÉ

Élőt gyászversben dicsőíteni: egy irritálóan rejtélyes Greiffenberg-szövegről

I.

Az 1620-as évek elején már tömegesen vándoroltak ki protestánsok az osztrák örökös tartományokból. Ekkor elsősorban a polgárok akartak külföldön tájékozódni, a nemesség még jelentős szabadságot élvezett.¹ 1624 októberében a már többször veszélyesen nyugtalan Felső-Ausztria számára bocsátott ki II. Ferdinánd szigorú rendelkezést (reformkomissziókat állíttatott fel s kiutasította a protestáns tanítókat és prédikátorokat), 1627. szeptember 14-én császári ediktum rendelkezett arról, hogy Alsó-Ausztriát is el kell hagyniuk a hitük mellett kitartó tanítóknak és lelkészeknek. A jelentős demográfiai átalakulás gazdasági és kulturális veszteségekkel járt: a legyszerényebb számítások szerint mintegy százezer osztrák protestáns kényszerült elhagyni lakóhelyét háromnegyed évszázad alatt, közöttük immár nagy számban a lelki gondozók nélkül maradt nemesek is. A nemesi és polgári emigránsok asszimilációs lehetőségei természetesen különbözőek voltak, az emigrációs közösségek csoportképződése, egymás közti kapcsolattartása, önérvényesítése még további higgadt kutatásokat igényel, tudjuk, hogy a második generáció is számított megkülönböztetett bánásmódra a befogadó országokban.

Mind a korai, mind a kései, tehát a század második felében megújuló emigrációs hullám Magyarország nyugati területeit is erősen érintette: Pozsonyban, Sopronban és Köpcsényben, valamint a Batthyány-birtokokon lehet nagyszámú Ausztriából menekült nemes és polgárcsaládokat forrásszerűen is regisztrálni.² A kirajzás ter-

¹ A negyvenes évek végén még mintegy 70 protestáns főnemesi családot tartottak nyilván Alsó-Ausztriában, vö.: Werner Wilhelm SCHNABEL, *Österreichische Exulanten in oberdeutschen Reichsstädten. Zum Migration von Führungsschichten im 17. Jahrhundert*, München, 1992, 2. A témának tartományokra, sőt, városokra lebontva és összefoglalóan is nagy irodalma van.

² 1627 után egyenesen a Batthyány-birtokok váltak a vallási menekültek, elsősorban tehát a tanítók és a prédikátorok legfontosabb magyarországi célpontjaivá. Szalónakon pl. húsz család telepedett le. Poppel Éva, Batthyány Ferenc özvegye igen nagyvonalúan támogatta a menekülteket, s bár Ádám fia ismert módon katolizált, neki már nem maradt elég ereje komolyan foglalkozni a birtok vallási ügyeivel. Megtelepítette a ferenceseket Németújváron, nagy kolostort fundált, ám katolikus lelkiségének további vezetésre lett volna szüksége, vö.: „*Vitéz-e avagy ájtatos?*”: I. Batthyány Ádám sajátkezű bűnlajstroma s „*némely fontos kicsiség*”, közreadja SZILASI László, Szeged, 1989 (Peregrinatio Hungarorum, 3). Ausztria legerősebb és legaktívabb evangélikus közösségei az egykori Batthyány-birtokokon működnek ma is.

mészetesen mégis a birodalmi városokat érintette leginkább. Ezek között Nürnberg volt a legfontosabb, itt alakult meg a legnépesebb osztrák emigrációs közösség. Itt vette fel a kapcsolatot a második hullámban érkezett menekültekkel az a *Sigmund von Birken*, akit a legújabb szakirodalom úgy tart számon, mint a 17. század legaktívabb, legsikeresebb német nyelvű irodalomszervezőjét (irodalom- és kultúraalakító szerepét tekintve néhányan csak Opitzot helyezik elébe). *Von Birken*, eredetileg *Sigmund Betulius* (1626–1681) az Óriáshegységben született, de Nürnbergben nőtt fel. 19 évesen a *Pegnitz-parti Virágrend* (*Pegnesischer Blumenorden*) tagja *Floridan Floramor* névvel, 1658-tól *A FeInött* (*Der Erwachsene*) névvel tagja a *Fruchtbringende Gesellschaft*nak, 1665-től már nemességet kapott koszorús költő. Nem járt Magyarországon, ám sokat hivatkozott, még kalózkodásban is többször kiadott *Donau-Strand*-ja szoros magyar vonatkozásokat tartalmaz.³ 35 éves volt, amikor igen szoros és termékeny irodalmi kapcsolatba került az ausztriai Greiffenberg családdal. A legfontosabb tények jól ismertek, és már egy kortárs kisregény is izgalmasan feldolgozta a témát.⁴ 1660. április elsején Hans Rudolf von Greiffenberg levelet írt neki, hogy rendezze sajtó alá – titokban, meglepetésként, a szerző tudta nélkül – a báró unokahúga, Catharina Regina verseskötetét. Ez a Hans Rudolf von Greiffenberg (1608–1677) 33 évvel fiatalabb féltestvére volt Catharina Regina apjának, Hans Gottfriednek (1575–1641), s ennek halála után gyámja és *jótevője* (*Wohltäter*) lett az akkor nyolc éves kislánynak.⁵ Később anyjával, *jótevőjével* és leánytestvérével, Annával többször járt Magyarországon, főleg Pozsonyban és Sopronban, mivel otthon nem részesülhettek az úrvacsorában. 1651-ben a pozsonyi dómban árasztotta el a *deoglori* fény (*in mir angeglimmet und aufgegangen*), ugyanakkor Sopronban is nagyon fontos irodalmi és felekezeti kapcsolatokat épített ki. Klesch Dániel, ez a nagyon termékeny, sokat és több nyelven író nyugtalan tanár és prédikátor, a *nyelvzseni* Philipp von Zesen barátja, egyenesen azt írta *együgyű, 1677-ben sietve összeállított úti- és vándorprédikációjának* ajánlásában, hogy ő tanította meg a bárónőt Sopronban a költészetre.⁶ Az önigazolásként észrevehetően kapkodva íródott ajánlás név szerint felsorolja előkelő hivatalt kapott soproni tanítványait, majd üdvözlétét küldi von Greiffenberg bárónőnek is:

Euer Gnaden erlaube mir doch / daß ich auch hier die Hochwohlgebohrne Frau / Frau Catharina Regina Freyin von Greiffenberg / meine gnädige und gebietende

³ Első kiadása: *Der Donau-Strand mit allen seinen Ein- und Zuflüsse angelegenen Königreichen, Provinzen, Herrschaften und Städten, auch derselben Alten und Neuen Nahmen – vom Ursprunge bis zum Ausflüge: samt kurtzer Verfassung einer Hungarisch- und Türkischen Chronik und heutigen Türken-Kriegs, Nebenst XXXIII. Figuren der vornehmsten Hungarischen Städte und Vestungen in Kupfer hervorgegeben von Jacob Sandrart*, Nürnberg, 1664.

⁴ Evelyn SCHLAG, *Die lustwärende Schäferin* = E. SCH., *Unsichtbare Frauen. Drei Erzählungen*, Salzburg–Wien, 1995, 137–198.

⁵ Catharina Regina von Greiffenberg, a 17. század legjelentősebb német nyelvű költőnője 1633 szeptemberében született a seiseneggi kastélyban. 27 éves volt tehát, mikor nagybátyja és von Birken elindították versei kiadását.

⁶ RMK III. 2819. 4.v.

Frau / unterthänig grüssen dürffe. Ihre Gnaden scheuen sich nicht zu bekennen / daß Sie im Jahr 1652. in Oedenburg die deutsche Dicht-Kunst / innerhalb 14 Tagen erlernt. Mit ihrem gegenwärtigen hochbetrübten Zustand habe ich ein herzlich Mitleiden: Denn ich weiß / sie Gott da angegriffen hat / da es ihr am wehesten thut. Er hat Ihr ihren liebsten Freund von dieser Welt hinweg genommen. Dieser Schmerz ist eines sondern Trostes wehrt / welchen ich auch ehestes zu senden verspreche.

Nem tudjuk, elkészült-e ez a megígért vigasztaló irat. Az bizonyos, hogy a költő vesztesége széles körben váltott ki részvétet, figyelmet és indulatot. Ez évben, 1677 áprilisában halt meg ugyanis férje, korábbi gyámja, apjának féltestvére, Hans Rudolf von Greiffenberg.

Az történt ugyanis, hogy Hans Rudolf, a gyám és *Wohltäter*, szerelmes lett a nála 25 évvel fiatalabb unokahúgába, s mikor ő visszautasította közeledését, mély pszichikai és fizikai válságba esett, ugyanakkor aktív tevékenységbe is kezdett jóindulatának megnyeréséért. Úgy tudjuk most, hogy Catharina Regina tudta nélkül kérte meg von Birkent unokahúga szonettjeinek és vallásos énekeinek kiadására, majd a család soproni lelkészeit, elsősorban Christoph Sowitschot (1622–1692) igyekezett megnyerni házassági tervének. A szonettek kiadását jegyajándéknak szánta, von Birken mintegy másfél esztendőig dolgozott a szerkesztésen és az előszón. Úgy alakította a bemutatást, hogy Catharina Regina inspirált költőként jelenjen meg, s azt hitette el az olvasóval, hogy a szonettek poétikája vallásos extázisra épült.⁷ Von Birken szerint Catharina Regina inspirált mennyei szerző, és a költő maga is vallja: „*Ich bin ein Pinsel nur: sein Hand mahlt selbst die Frucht*”.⁸ Felértékelődtek a szavak, felértékelődött az *ausstaffierung*, azaz a feldíszítés, hiszen a mennyből érkező és ismét a mennybe fellobogó művészi hangzás (*Kunst-Klang*) egy angyaltól származik, aki angyalian (*englisch*) szól és énekel.

A kötet nem kapott kedvező fogadtatást, de Catharina Regina 1662 nyarán (Seisenegg, 1662. június 21.) azért választékos szép szavakkal köszöntö meg von Birken dicséretét és segítségét:

Wie Wohl Ich mich des Hohen Loobes unschuldig Achte, erkenn' Ich mich doch schuldig davor zu danken, So große bemühung durch künstliche außzier- und Aufführung Einer ungestaltten Mißgebur, erfordern kunst-hoohe dankes-federn, und Eusserste gemüths erkänthus, weilen Ich jener nicht theylhafft, kann sich mein geEhrter herr versichern, daß Ich so hoohe Ehrbezeugung, Tugend-

⁷ Geistliche Sonnete / Lieder und Gedichte / zu Gottseeligem Zeitvertreib / erfunden und gesetzt durch Fräulein Catharina Regina, Nürnberg, 1662.

⁸ *Catharina Regina von Greiffenberg Sämtliche Werke* Bd. 1. = *Catharina Regina von Greiffenberg Sämtliche Werke in zehn Bänden*, hg. von Martin BIRCHER und Friedhelm KEMP, unveränderter Nachdruck Kraus Reprint Millwood, N.Y. 1983. Sonnet 5. *Sehnlicher Weißheit-Wunsch / zu vorge-nommenem löblichen Lobewerk etc.*

Müh, und kunst fleiß in unausleschlicher dank gedächtnus, und ersetzungs begirde behalten, und höhers nichts verlangen werde.⁹

Ezzel a levéllel indult a szavak pompáját mindig vigyázva érvényesítő, kezdetben még szentimentálisan hízelkedő levelezésük. Mivel azonban a bárónő kéziratot hagyatéka elveszett, csak azok a levelek állnak rendelkezésünkre, amelyeket a címzettek megőriztek vagy lemásoltak. Von Birkenhez (később nagyon intim megszólításai szerint *lovagomhoz*, *angyalomhoz*) írott levelei vélhetően teljes számban megmaradtak, hagyatékában 174 hozzá írott Greiffenberg levél található.

A kötet megjelenése után sem von Birken, sem Greiffenberg nem foglalkozott extrém individuális szövegekkel: a 25 éven át készült emblematikus prózameditációk (*Andächtige Betachtungen*) viszont kizárólag a hit lelkileg mélyen megélt élményéről szólnak ismét.

Hans Rudolf von Greiffenberg Sopronban tájékozódott házasságának engedélyezése ügyében. Itt a korábbi lelki gondozók, legélesebben Christoph Sowitsch, határozottan visszautasították tervét. Buzgó igyekezete végül mégis eredményes lett, a bayreuth-i szuperintendens, dr. Caspar Lilien megszerezte a diszpenzációt. Catharina Regina is beleegyezett a házasságba, és Isten próbájának fogta fel azt, de talált is olyan Luther-helyet, amely nem zárta ki az ilyen kapcsolatot. Kevés időt még Nürnbergben töltöttek, majd hazautaztak. Az akkor 57 éves férjet azonban ott mindjárt letartóztatták, bíróság elé idézték, s megvádolták azzal, hogy „elhunyt bátyja urának leányával szerelembe bocsátkozott”. Hans Rudolf csak két év múlva, 1666-ban szabadult ki a börtönből, Catharina Regina ezalatt nagy szomorúságban és mély depresszióban írta leveleit Birkennek: 1665 októberében (Nürnberg, 1665. október 6.) például ezt: „*Ich schwebe jezt Eben in dem tüffesten Meer-Abgrund Meines Unglücks (...) und Ich Aber heüt vor unlust Sterben möchte*”.¹⁰ Hans Rudolf kiszabadulása után újra közeledni akartak korábbi soproni lelki gondozóikhoz, fontosnak gondolták önigazolásukat és kapcsolatuk fenntartását. Catharina Regina édesanyja is folyamatosan oda járt az úrvacsoráért. 1668 júliusában (Seisnegg, 1668. július 6.) így ír Birkennek: „*Meiner Frau Mutter Reise gehet Erst im Augusto nach Oedenburg (...) Ich Beneide Meine Linden unter der Ich size, daß Sie mehrer Laub, Alß Ich lob habe Solches dem Höchsten zugeben*” és ezt nagyon nehéz olyanul közölni azzal, „*der Selbst Ein Spring-brunn Göttlicher lieb- und lobes ist*.”¹¹

Nem nyugtatják, éppen izgatják egymást Sowitsch elzárkózása miatt: von Birken 1668 decemberében például egy 22 strófás verset küld barátnőjének, amelyben így ír:

⁹ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken und Catharina Regina von Greiffenberg*, Hg. Hartmut LAUFHÜTTE in Zusammenarbeit mit Dietrich JÖNS und Ralf SCHUSTER, Teil I. Die Texte, Sigmund von BIRKEN, *Werke und Korrespondenz*, Hg. Klaus GARBER, Ferdinand van INGEN, Dietrich JÖNS, und Hartmut LAUFHÜTTE, Band 12/I. Tübingen, 2005 (Neudrucke deutscher Literatur, Neue Folge, hg. von Hans-Henrik KRUMMACHER, Band 49. 3.)

¹⁰ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 5. 10.

¹¹ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 33. 43.

Eins noch! weil die Rach so süß,
 Kan ich mich auch nicht entbrechen;
 ich muß, die man Untreu hieß,
 meine Treu etwas rächen (...)
 Kan ein Tröpflein Drachenblut,
 Eüch das ganze Meer vergiften?
 Lasst ihr Eüch, der wölfe wut,
 locken also aus den Tristen?¹²

A levelek, mint mondtam már, nyelvileg gondosan, egyenesen művészien megformáltak voltak és mindig számítottak a címzettek (*WohlEdler Ehren-Vester, HochgeEhrter Herr, Werther Freund*, illetve *Hoch und Wohlgeborne, Gnädige Frau*) kitüntető és egyetértő tudós figyelmére. Közös kezdték¹³ fogalmazni igazoló írásukat, Catharina Regina így írt pl. von Birkennek (Seisenegg, 1668. augusztus 28.): *Erindere Demnach Meinen geEhrten herrn daß Ich Die Bewuste Schrift Aufgesetzt, und der Selben Persohn benebens Einen Brief geschrieben* [nämlich an Sowitsch], *in welchen Ich Alle gründ und ursachen so mich dazu Bewogen, auch hierinnen Trösten, zu verstehen geben*¹⁴ Ugyanitt sajnálja, hogy *legkedvesebb barátja* most védőbeszédet és nem inspirált költői szöveget készített: *Am Aller leidesten Aber ist mir, daß Er* (nämlich Birken) *Seinen Hohen Gedanken nicht den Lauf, zu Himlischen beginnen lassen kann! da Ich mir wohl Einbilde, wie Schön Er die Reise in die Ewigkeit Beschreiben wurde.*¹⁵ Válaszában von Birken a protestáns történelemszemlélet nyomasztó világvége-képét vázolja fel:

Warlich eine solche Zeit ist es, die wir leider, wie weiland Noah, erlebt. Gott hat durch seinen lezten Profeten Lutherum das Licht wieder aufgesteckt: aber ein Theil wolte es nicht annehmen, und die es angenommen, gebrauchen es zu Sünden, oder stecken es in die finstere Latern der Vernunft. Hier hat Gott nichts mehr zu thun, er hat die Welt ihrem lieben Satan übergeben: immerfort und nun bald miteinander der hölle zu.¹⁶

Ehhez a levélhez ismét csatolt egy verset, egy panaszt, amely igazolás, óvatos vádolás és egyben támogatás is a soproni ügyben. A korábbi levelezésükre jellemző nyájas modor és választékos stílus viszont egyre halványult. 1668. augusztusában már azt írta von Birken, hogy komolyabb ok készíteti hallgatásra: *Aber eine grössere Ursach, hiesse mich seither schweigen. Ich hoffete täglich, eine Zeit zu gewinnen,*

¹² Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 37. 56.

¹³ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 35. 47. A soproniakkal, elsősorban Christoph Sowitsch-csal való konfliktusukat még a levelezés-kötet megjelenése előtt feldolgozta Hartmut LAUFHÜTTE, *Der Oedenburgische Drach. Spuren einer theologischen Kontroverse um die Ehe der Catharina Regina von Greiffenberg*, Daphnis, 20(1991), 355–402. Bár támaszkodom a feldolgozásra, szempontjaim most mások.

¹⁴ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 35. 47.

¹⁵ Sigmund von BIRKEN, *Der Briefwechsel*, Nr. 35. 45.

¹⁶ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 36. 49.

*da mit der himmlischen Uranie meine Feder etwas himlisch reden könnte. Aber (...) wie sollte, meine Erde, himlisch reden?*¹⁷ Arra sem talált megfelelő szavakat csak *niedere Worte*, hogy jókívánságait szép retorikával kifejezze: *demnach muß ichs bey Stäublein bewenden lassen, die von solcher Erde auffliegen, und Euer Gnaden mit niederen Worten gehorsam versichern, wie ich höchst erfreut worden zu vernehmen, wie daß Euer Gnaden gesund und glücklich anheims gelanger*¹⁸

Dolgozott ekkor már a soproniaknak szánt védelmi iraton (*Apologia Connubialis Illustris Uraniae*), amit 1669 késötélén fejezett be. Nem ismerte ugyan a címzettet (*Euer WohlEhrwürden mit diesen Zeilen, zwar unbekannter, zu ersuchen*), de *Euer WohlEhrwürdigen Herr Collegának* szólította. A vitatott házasság lehetséges védelmének 42 pontban tárgyalt érveit a Szentírásra és az ártatlan költőné megható szenvedéstörténetére építette s ezt küldte el Sopronba (17 összefűzött dupla lap, azaz 34 oldal).¹⁹

Last uns dann, die Historie dieser mariage, und zugleich dieser Unschuld, betrachten! dieser Engel, verlohre, in seiner Kindheit, seinen Irdischen, aber nicht seinen himmlischen Vater. Sie kame, mit der Frau Mutter, von der Leiche des Herrn Vatters, zu der Leuchte eines treuen Herrn Vettern und PflögVatters.²⁰

A szerelem viszont szenvedés, passio, Catharina Regina nem tehetett róla, hogy nagybátyja belészeretett. Legfeljebb annyiban, hogy kedves volt és nyájas hozzá. E szerelem kifejlődése pontosan olyan ártatlan volt, mint kezdete.

Az érvelés autoritását természetesen a Szentírás adta (a históriák tele vannak olyan példákkal, hogy istenfélő és erkölcsös emberek is halálosan szerelmesek lettek), a soproniaknak Luther írásaira való hivatkozása ugyanakkor – szerinte – két okból is hamis: először azért, mert Luther nem utasította el a fivér lányával kötött házasságot, másodsor pedig azért, mert a soproniak egyébként sem lapozták át elég figyelmesen Luther írásait. Mert akkor olvasták volna azt is, hogy az egyház szolgálja nem ítélkezhet házassági ügyekben: feladata az, hogy vigasztalást nyújtson és prédikálja az evangéliumot. Amikor Catharina Regina és házastársa, Hans Rudolf Sopronba utaztak, hogy nagyra becsült korábbi gyóntatójuktól megkapják a feloldozást és az úrvacsorát, akkor Jézus szolgáját keresték, de Mózesét találták meg, aki nyilvánosan bűnösnek nevezte őket, megtagadta a feloldozást, és leírhatatlan rémülettel kellett hallgatniuk, amint szörnyen szidalmazta őket: *Es wurde kein Wunder gewesen, wann Gott, durch so eifrige Bus- und Glaubens-Seufzer bewogen, einen sichtbaren Engel, diese Seele zu trösten, von Himmel gesendet hätte. Aber er sandte Ihro Gnaden nicht einen Engel, sondern Jesum selber und seinen Heiligen Geist ins herze.*²¹

¹⁷ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 34. 44.

¹⁸ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 34. 44.

¹⁹ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 39a. 64–82.

²⁰ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 39a. 64.

²¹ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 39a. 81.

Az utolsó (42.) pont a jól felépített apológia retorikai zárlata: *Ihro Gnaden leben in der hoffnung, Euer WohlEhrwürdigen werden, nach diesem mehrerm und genug-samen Bericht, aufhören sie zu beschuldigen, hingegen Sie in dero Freundschaft, Gebet und Seelsorge wieder aufgenommen (...) Mit Seelen lässt es nicht spielen oder scherzen (...) Datum Nürnberg den 21. mensis Januarij Anno 1669.*

Az apológiát von Birken elküldte Sopronba, de megmutatta természetesen Greiffenberg bárónőnek is. Catharina Regina Nürnbergben élő barátnőjének, Susanna Poppnak reagált először: *Zu Abend came ein Brief von Seiseneck, der brachte mir des lieben Herrn von Birken Brief, darinn die treffliche Schrifft gelegen: welche mich dermassen vergnügt und erfreuet, daß ichs nicht gnug beschreiben kan.*²² (És mikor megkaptam, nem nyugodtam, míg végig nem olvastam s oly nagyszerűnek találtam, hogy igazán megörvendeztette a lelkemet. Birken úr szeretete olyannyira lekötelezett, hogy nem tudom eléggé kifejezni – *daß ich nicht genug aussprechen kan*).

Végül hosszabb hallgatás után írt von Birkennek hálás köszönő levelet s ebben meg is indokolta a kimondhatatlanságot:

HochgeEhrter Herr, Deßen Angenehmstes Schreiben, samt deme vom Himmel gewürktem Einschluß, habe Ich recht! und mit Sondern Freüden Empfangen So Erz verpflichtbare Sachen, sollten billich Eine Eilende Antwort, und geflieg-leten dank erhalten. Aber Eben das Stillschweigen, zeigt deren Hoch-Achtung An! und rühret Auß lautter unentschlossenheit her, welche Wort Ich Erwählen sollte, Meine dank-gedanken, Sattsam Auszusprechen, Ich müste Ewig schweigen, wann Ich meinen Sinn nach, hiezu genugsame wort, erwartten wolte, das Schweigen hat zwar Etwas verEhrendes An Sich.²³

Ezzel a köszönő levéllel mintegy két hónapot várt. Ezt megelőzően azonban, február huszadikán szonett formában gyászverset írt a boldog emlékezetű kiváló költők, Harsdörffer és von Birken urak szomorú és a kortársakat mélyen lesújtó haláláról.

Tényleg különös. A levelezés-kötet nagyon alapos felkészültségű sajtó alá rendezője, Hartmut Laufhütte, tanácstalan. Nem érti, miért kellett von Birkennek meghalnia, s hogyan kerülhetett a gyászversben a már ekkor 11 éve halott Harsdörffer mellé.²⁴

Most csak a kérdéseket tudom óvatosan megfogalmazni: a dicsőítő nagy szavak vajon csak gyászversben tudnak igazán artikulálódni? Műfaji kérdésről van-e szó, vagy arról, hogy az utódnak meg kell ölnie elődjét, hogy atyjává tehesse?

²² Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 39b. 83.

²³ Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Nr. 42. 86.

²⁴ „Ein irritierend rätselhafter Text. Die Verfasserschaft ist durch Handschrift und Diktion gesichert, authentisch ist auch der Empfangswerk (...) das Tagebuch vermerkt nichts dergleichen. Völlig rätselhaft ist auch, weshalb das poetisch vorweggenommene Ableben Birkens mit demjenigen des bereits 1658 verstorbenen Harsdörffer parallelisiert wird.” Sigmund von BIRKEN, *i. m.*, Apparate und Kommentare, Text 40. 514.

II.

Könnyen belátható: Catharina Regina von Greiffenbergnek minden oka megvolt rá, hogy hálás legyen Sigmund von Birkennek. Kétségtelen, hogy *A Felnőtt* nagyon sokat tett a fiatal nemeshölgy költőként történő elfogadtatása és házasságának legalizálása érdekében egyaránt. Az, hogy ez az indokolt hála dicsőítő versben fejeződik ki, teljesen érthető. Ha pedig figyelembe vesszük, hogy a retorikai tradíció szerint „a *genus demonstrativum*ban nem lehet *confirmatio*”, továbbá azt, hogy a – valóban létező vagy csupán a beszélő által feltételezett – ellenvetések cáfolata különösképpen a halottakkal kapcsolatos laudatív szándékú szövegekben kerülendő (*de mortuis nihil nisi bene*),²⁵ akkor azonnal érthetővé válik a Greiffenberg-szöveg műfajválasztásának (s ezáltal választott fikciójának) irritáló rejtélyessége. Bár a dicsőítő nagy szavak egyáltalán nem csak gyászversben tudnak igazán artikulálódni, ám azt mégiscsak ez a műfaj tudja elsősorban garantálni, hogy egyáltalán ne lehessen külső ellenvetés, hogy a dicsőítő nagy szavakat egyáltalán ne kelljen senki mással (magával a halottal sem) megvitatni. Ebben az értelemben lehet mondani: a kimondhatatlanság-toposz által diktált hallgatás-parancsnak a gyászvers a legenyhébb megsértése. Gyászversben laudálhatunk a leginkább argumentálatlanul – egyáltalán nem véletlen, sőt, a retorikai szabályrendszer miatt szinte szükségszerű tehát, hogy az irodalmi kultuszok primér szövegeket tartalmazó gyűjteményei elsősorban halotti beszédekkel és rokonműfajú szövegekkel vannak tele (s hogy néhány tudományos tárgyú, ünnepi tanulmánykötetnek, bizony: néha még nagyon eleven ünnepelt esetében is, némiképp felemás, de ebben a kontextusban teljesen érthető módon *Emlékkönyv* a műfaji címe, önmegjelölése).

Az azonban mindettől függetlenül továbbra is interpretációs problémát jelent, hogy, mint oly sokszor, a kimondás ténye ezúttal is ellentmond a kifejtett mondanak, hogy, mint oly sokszor, a műfaj, mint beszédaktus, ellentmond az általa generált trópusoknak: ahhoz, hogy (az empirikus valóságban) megdicsérhesse, előbb (legalább a fikció szintjén) meg kell ölnie. A szöveg Laufhütte által jól érzékelt *irritáló rejtélyessége* ebből a szempontból éppen abban áll, hogy cselekedet és beszéd, kimondás és mondanó, beszédaktus és trópus ellentéte nem jut nyugvópontra: mindvégig eldöntetlen marad, hogy a legbiztosabb *laudatio* voltaképpen nem *vituperatio*-e is egyben, hogy miközben a szöveg megpróbálja elkerülni a külső vitapartnereket, nem vitatkozik-e, cserében, nagyon is intenzíven, és nagyon is eredménytelenül – saját magával.

Ha pedig a dolog így áll, akkor az is könnyen meglehet, hogy Greiffenberget valójában kettős cél vezeti, s hogy szövegének kettős funkciót kell betöltenie: egyfelől, mintegy retorikai kényszerűségből, meg kell ölnie Birkent ahhoz, hogy háláját, tiszteletét és szeretetét kifejezendő végre igazán méltó módon dicsérhesse meg – másfelől viszont elsősorban épp azért, annak érdekében kell oly nagyon dicsérnie, hogy megölhesse végre.

²⁵ KECSKEMÉTI GÁBOR, *Prédikáció, retorika, irodalomtörténet: A magyar nyelvű halotti beszéd a 17. században*, Bp., Universitas, 1998 (Historia Litteraria 5), 181.

Abban a korábbiakban vázolt kontextusban, amit vulgáris nyelven életrajznak szokás nevezni, ezt a kettősséget több tekintetben is indokoltnak tekinthetjük. Catharina Regina von Greiffenberget legközelebbi férfi hozzátartozókként születésétől fogva nálánál sokkal, nagyon sokkal idősebb és tekintélyesebb férfiak vették körül. Öreg és nagyhatalmú férfiak hatókörében élt: apja, Hans Gottfried von Greiffenberg (1575–1641) 58 évvel, gyámja, későbbi férje, apjának testvére Hans Rudolf Greiffenberg (1608–1677) épp egy negyedszázaddal évvel volt idősebb nála. (Apját 1641-ben, 8 évesen vesztette el: Gottfried 66, jótévője, gyámja, majdani férje, Rudolf 33 éves volt ekkor.) Vélhetőleg tisztelte, szerette – és kissé talán sokallta őket. Mi következhet ebből?

1.) férjgyilkosság

Amikor 1669-ben, a gyászvers fikciója szerint, (a Greiffenbergnél végre! csupán hét évvel idősebb) Sigmund von Birken meghal, a vers világában az ekkor már 11 éve halott Georg Philipp Harsdörffer (1607–1658) mellé kerül. Azt hiszem, aligha lehet véletlen, hogy Greiffenberg épp egy olyan halott mellé fekteti Birkent, aki majdnem egykorú a férjével. Harsdörffer és a férj csaknem egyidősek: amikor Catharina épp annak nagy elődje és mestere, Harsdörffer mellé temeti saját mesterét, Birkent, tulajdonképpen saját férjét temeti az apja (férjének bátyja) mellé. A férjét csak úgy fektethette az apja (annak bátyja) mellé, ha mesterét (Birkent) annak mestere (Harsdörffer) mellé fekteti. A fiatal (de *Felnőtt*) jótévőt – az öreg *Wohltäter* helyett.

2.) apateremtés

1664-ben, a házasságkötéskor Catharina Regina 31 éves volt, Hans Rudolf 56. Amikor a férjet egy év múlva börtönbe zárják, s a házaspár szétszakad, a feleség majdnem annyi idős (32), mint a férj az apa halálakor (33), a férj pedig majdnem annyi (57), mint az apa a lány születésekor (58). A férje majdnem ugyanolyan idős korban hagyta őt magára, mint az apja volt születésekor – ő pedig majdnem ugyanolyan idős, mint a férje volt, amikor elvesztette a bátyját. Az apa halott. A volt gyám és friss férj börtönben van. Új apára van szükség. Ha igaz az, hogy az elődöt az utódok elsősorban épp a gyilkosság által avatják fel apjukká,²⁶ akkor, tulajdonképpen, Greiffenbergnek nem sok választása volt: Birkent (a költészetben már amúgyis az: a férj kérésére és helyett feltűnő műgonddal szerkesztette meg az asszony kötetét) kellett megölnie, hogy a vérszerinti helyett legyen ő az apja – ha már a férje (pedig korban épp illene hozzá) a férje miatt nem lehet.

²⁶ *A Kopereczky-effektus, avagy miképpen fiadzhatja egy beszéd a saját apját* (Mikszáth Kálmán: *A Noszty fiú esete Tóth Marival, IX. fejezet*), Holmi, 1997. szeptember, 1256–1272. = *A szerző neve DEKONFERENCIA IV*, Szeged [in Mojo] 1997. április 17–18. Szerk. FOGARASI György, ODORICS Ferenc, Szeged, Ictus és JATE Irodalomelméleti Csoport, 1998, (deKON-KÖNYVEK, Irodalomelméleti és Interpretációs Sorozat 11.) 118–145. = *A Kopereczky-effektus*, Pécs, Jelenkor, 2000, KE 80–109.

3.) *apagyilkosság*

A férj 1666-ban szabadult. Greiffenberg 1669-ben, 36 évesen írta meg Harsdörffer és Birken fiktív gyászversét. Az (egyéni) apahiány ekkorra már jócskán enyhülhetett: a férj újra szabad, az *Apologia Connubialis* megírásával pedig Birken (utólag, visszamenőleges hatállyal) felvette a kiházásító apa szerepét. A nulla apa (az egyik meghalt, a másik börtönben) még eggyel kevesebb, a két apa (az egyik kiszabadult, a másik felavattatott) viszont már eggyel több a kelletténél. Az egyiket meg kellett ölnie. Birkent választotta: Birken, mint apa, végülis az ő műve volt. Felmagasztalja: mellé temeti az apjának meg Harsdörffernek, de ezzel végre meg is szabadul tőle. Örömmel és szomorúan, dicsérve és gyalázkodva – ahogyan vélhetőleg az összes többitől. Catharina végül aztán (kissé talán későn, de) persze győzött: egyedül maradt. Férje, Rudolf 69 éves korában bekövetkezett halálakor, 1677-ben 44 éves volt. Birken 1681-ben halt meg, 55 évesen – Catharina Regina 48 volt ekkor. Catharina Regina von Greiffenberg (a névtől – hiszen férjezett és leánykori neve egybeesett – nem tudott megszabadulni) 1694-ben halt meg, 61 éves korában.

Bizonyos, hogy a magukat indokoltan komolyan vevő pszichoanalitikus értelmezések valóban joggal indulhatnak el ezekbe a végigjárhatatlan irányokba, mindezen lehetőségeket csakis azért villantottam fel, hogy világos legyen: a gyászvers megírását, mint beszédaktust, szintén a helyettesítések tropologikus logikája irányítja. Birken (fiktív) halála, mint a szerző és a műfaj közös (és valóságos) cselekedete csakis helyettesítésként, tehát valamiféle trópusként olvasva tehető jelentéssé. A kérdés már csak az, hogy igaz-e a tétel megfordítva is. Beszédaktusok-e Greiffenberg gyászvers-szövegének trópusai? Továbbá: cselekszenek-e, s ha igen, mit? És végül: ugyanannyira kétarcú-e a trópusok beszédaktusként olvasott nyelve, mint a (láttuk:) trópusként olvasódó beszédaktusoké?

Az valóban kétségtelen, hogy felértékelődnek a szavak. Felértékelődik (a vulgáris nyelvű retorikai szakkifejezés nagyon is helyénvaló ebben a szűkebb kontextusban:) az *ausstaffierung*, a kistafirozás, azaz a feldíszítés (*elocutio*), hiszen a mennyből érkező és ismét a mennybe fellobogó művészi hangzás (*Kunst-Klang*: az egymásra tornyozott szavak tipográfiailag is megjelenítik az *ideát*) egy angyaltól származik, aki angyalian (*englisch*) szól és énekel. *Ach, ach, O*, és még egy *Ach*: első látásra úgy tűnhet, hogy ez az angyal, ez a szöveg, ez a különös gyász-szonett mindvégig elsősorban felkiáltásokkal és aposztrophékkal építi meg magát, ezekkel ad hangot az érzelmi megindultságnak és hoz létre egy merőben fiktív (az idő kerekét előre és hátra egyszerre forgató), diszkurzív eseményt.²⁷ Egyetlen mondat sem végződik ponttal, kérdő- és felkiáltójelek satírozzák a szöveget mindenütt – ám mindez aligha képes elfedni, voltaképp mennyire különösen is hangzik az első sort záró *unwiederbringlichkeit!* egy olyan versben, amely egyszerre két embert sirat, s akik közül az egyik, ráadásul, még *el sem távozott*. Ha pedig ezt a nem is olyan rejtett nyitófigyelmeztetést (mi mást is tehetnénk:) komolyan vesszük, akkor már nem nehéz észrevenni, hogy a veszteség pótolhatatlan voltának állítása voltaképp

²⁷ Lásd: Jonathan CULLER, *Aposztrophé*, ford. SZÉLES Csongor, Helikon, 2000/3, 370–389.

ugyanúgy vitába száll egy feltételezett ellenkező értelmű állítással, mint a földön tartózkodó örökkévaló mennyeknek a halál által történő megsebezhetőségére, és az anyagi lélek halhatatlanságára vonatkozó retorikai, tehát (nem kérdező, nem állító, hanem grammatikai és retorikai értelem egymásnak feszülése miatt konkrét tárgyi tartalmukban bizonytalan és) eldöntetlen²⁸ kérdések. Az a helyzet, hogy Greiffenberg gyász-szonettje szinte fitogtatja, hogy valójában nem a trópusok dominálnak benne, szövetét nem elsősorban a pusztá szóképek szövik, hanem az, amit ezek a trópusok *tesznek*. Egy cselekedet, egy beszédaktus, egy nagyon határozott retorikai tiltás nem kevésbé határozott megszegése: a *vitatkozás* a *genus demonstrativum*-ban – annak is abban a műfajában, ahol ez leginkább tiltva van. Gondolhatnánk: a szöveg választát mindazonáltal mégiscsak teljesen egyértelművé teszi az a (mélységesen, már-már aggasztóan közhelyes) toposz-áradat, amely jó összegződik a 10. sorban: *Die höchste Tugend Soll Auch bei dem höchsten sein!* – fájdalom van, de katasztrófa nincs: az erényes lélek visszatér az égbe, amelyből vétetett, ahonnan adatott. Mindezt a bizonyosságot azonban igencsak megbillenti, ideiglenessé teszi, mert más nézőpontból határozottan vitatja, először az erőtől/hőségtől (*krafft/hiz*) szétfolyó test váratlanul naturalisztikus képe, másodszor a költők hírét összegyűjtő, a nevüket meghalni sohasem hagyó erény (*Tugend*) földi vagy égi voltának eldöntetlensége, harmadszor pedig az a nagyon határozott záróállítás, hogy végeredményben amit az örökkévalóság örököl, valójában talán nem is a mennyei eredetű, erényes, anyagi lélek – hanem csupán a pusztá név (*Nähm*). Mindezen eldöntetlenségek pedig azt, hogy a szöveget megnyugtató véglegességgel betagozhassuk az Oidupusz-²⁹ vagy akár az Ábrahám-komplexum³⁰ némiképp mégiscsak megnyugtató rendszerébe, végeredményben lehetetlenné teszik – még akkor is, ha Catharina Regina von Greiffenberg szövege talán annak az antik görög költőnek, a Kallimakhosz stílusától érintetlen, önálló költői nyelvet kialakítani képes Theokritoszra, az *Anthologia Palatina* költőire és Catullusra egyaránt meghatározó hatást gyakorló, a thesszalonikéi Antipatrosz által egyenesen „*női Homérosz*”-ként emlegetett tegeai Anütének a hatástörténetétől sem független, aki a világirodalom történetében legelőször, mindenki mást megelőzve alkotott fiktív (s nem is csupán

²⁸ A retorikai kérdés működésének tágabb kontextusához lásd: SZILASI László, *Argumentatív tropológia és tropologikus argumentáció Balassinál. Az Adj már csendességet... példája: Retorikai elemzés*, Hungarológiai Közlemények, 2005/1, 63–75.

²⁹ Ld. Harold BLOOM, *Költészet, revizionizmus, elfojtás*, ford. Hódosy Annamária, Helikon, 1994/1–2 (Az *amerikai dekonstrukció*, szerk. Kovács Sándor s. k.) 58–76 – A tan részletes kifejtése összesen öt (4+1) kötetben történt meg. Harold BLOOM, *The Anxiety of Influence. A theory of Poetry*, London, Oxford, New York, 1973; *Kabbalah and Criticism*, Continuum, New York, 1975; *A Map of Misreading*, London, Oxford, New York, 1975; *Poetry and Repression: Revisionism from Blake to Stevens*, New Haven, 1976; *The Western Canon*, New York, Harcourt Brace and Co., 1994. A fontos magyar fordítás a negyedik, 1976-os könyvből származik: 31–51.

³⁰ Bővebben ld. SZILASI László, „Egyike is kétség” (Az irodalmi Ábrahám-komplexumról), *ActaHistLittHung* XXIX, Szeged, 2006, 239–250.

embereket) sirató és dicsőítő sírverseket. A kérdés, hogy valójában ismerhette-e Greiffenberg Anüté verseit, további kutatásokat igényel.³¹

Laufhüttének azonban mindenképpen igaza van: Greiffenberg gyászverse valóban [e]in irritierend rätselhafter Text. Irritálóan rejtélyes szöveg. Talán az is marad.

III.

Az aposztrophét Quintilianustól hagyományozódó definíciója („szavaink más irányba fordítása, amikor a szónok a bírótól valamely más személyhez fordul”)³² a *genus iudiciale* jellemző alakzataként teszi meg, s a törvényszéki jelleg valóban nem teljesen idegen e laudatiótól, elvégre mégiscsak egy apológiáért igyekszik köszönetet mondani. A szöveg exclamatióit azonban sokáig nem kíséri invokáció. Kényszerűen ugyan odaérthető metonímiaként az egymást követő jajkiáltásokba: legkeserűbb Ach (oka a halál), legfőbb veszteség (oka a halál), megismételhetetlen (az élet, és persze a halál), azonban amit elégikus fölépítése ugyancsak megkívánna: hogy szólítson meg akár élő, akár élettelen (az elhaltat), részint trópusokkal fedi el, részint a végsőkéig késlelteti.

Ugyanakkor a legkeservesebb Ach metonímiaként való felismerése azt eredményezné, hogy az első aposztrophé [Ach] egyenesen a másodikat [Ach] aposztrofálja, valahogy úgy, ahogy egy helyütt Culler élcelődik rajta: „Öh, aposztrophé, taníts meg minket működésed érteni!”³³ A szövegben az aposztrophé jellegzetes

³¹ Anüté költészetét az *Anthologia Graeca*-ban fennmaradt 21 (részben vitatott szerzőségű) epigrammájából ismerjük. Az *Anthologia Graeca* görög epigrammagyűjtemény, az *Anthologia Palatina* és az *Anthologia Planudea* egyesítése. (A gyűjtemény az *Anthologia Palatina* 15 könyve után azokat az epigrammákat közli, amelyek csak az *Anthologia Planudea*-ban találhatók, s ehhez egy függelékkel is csatol, amely újabb gyűjtésekből származó epigrammákat hoz.) Anüté verseit a *Palatina*-rész tartalmazza. A Pecz Vilmos-féle *Ókori lexikon* szerint: „E gyűjtemény a XI. századbéli »Codex Palatinus XXIII.«-ban maradt ránk. Az eredetileg heidelbergi pfálzi (Palatinus) codex 1623-ban került Rómába, majd 1797-ben Párisba, a párisi béke után a nagyobbik rész vissza került Heidelbergbe, de az utolsó fele (613. laptól kezdve) Párisban maradt a Bibliothèque Nationale-ban (Cod. Paris suppl. gr. 384. jelezzel). Fölfedezte Salamsius (Saumaise) 1606-ban a heidelbergi könyvtárban. Előbb vált ismertté az *Anthologia Planudea*, melyet egy Planudes nevű szerzetes gyűjtött a XIV. század elején (Planudes sz. 1260., megh. 1310 táján). E gyűjtemény 7 fejezetre volt osztva. Az A. Pal. fölfedezése után sem veszté el a Planudes gyűjteménye értékét (első kiadása 1494, kiadta Lascaris János Firenzében és Medici Péternek ajánlá; legjobb kiadását Bosch eszközölte. Utrechtben 1795–1816 Hugo Grotius kitűnő fordításaival együtt), mert több helyen jobb szöveget és egynéhány oly epigrammát is nyújt, melyek az A. Pal.-ban hiányzanak. Egy harmadik gyűjteménye volt Thessalusnak X. Leo korában (886–912). Schneidewin ismerteti *Progymnasmata in anth. graec.* Götting. 1855. cz. művében egy párisi és egy firenzei kézirat alapján. – Brunck P. F. 1722–1776. három kötetben adta ki az összes ismert epigrammákat. Jacobs ismét kiadta és commentárokkal látta el 1794–1814. 13 kötetben.” Az *Anthologia Graeca* anyagának ez utóbbi volt az első teljes nyomtatott kiadása. – A gyűjteménye(ek) (esetleges) korai hatástörténetéhez lásd még: Judith P. AIKIN, *Narcissus and Echo: A Mythological Subtext in Harsdorffer's Operatic Allegory 'Seelewig' (1644)*, *Music & Letters*, Vol. 72, No. 3 (Aug., 1991), 359–371.

³² M. FABIVS QUINTILIANUS *Szónoklattana*, ford. PRÁCSEK Albert, Bp., 1913, 324.

³³ Jonathan CULLER, *Aposztrophé*, ford. SZÉLES Csongor, Helikon, 2003/3, 370–389, 370. Az alakzat működésének vizsgálata a továbbiakban főként e tanulmány megállapításain alapszik.

indulatszavait tehát egyszer sem követi direkt vocativus, mintha bizony ódzkodna megszólítani a halottat. Az aposztrophé, mint e választott műfaj jellemző alakzata, ez esetben tényleg veszélyes lehet a beszélőre, amennyiben ennek valóban az a célja, hogy az útját álló irodalmi apát halottnak nyilvánításával némítsa el. A veszély abban rejlik, hogy (amint azt de Man fontos tanulmányában kifejti)³⁴ szoros a kapcsolat a holtakat megszólító aposztrophé és a holtaknak hangot adó prosopopoeia között, a hang kölcsönzőjét ugyanis a megszólítás fikciója saját halálába némítja. Ez a felcserélődés az aposztrophé esetén az alakzat generálta specifikus temporalitásban keresendő.

A szöveg argumentációjában vélhetőleg hasonló okok miatt tapasztalható óvatosság. A (tágabb kontextust figyelembe véve mindenesetre) fiktív alkalom, amelyre íródik, ha kimondatlanul is, de különleges idő. Kézenfekvő volna tehát, hogy érveket merítsen annak nyilvános, közös vagy egyedi voltából. A legkifejtettebb érv azonban a szándékolt mód, mellyel az ég (ami általában s ehelyütt is leginkább metonimikusan értelmezhető, ezért az irigységből fakadó rablógazdálkodás vádja meglepően hat mélyen vallásos szövegek szerzőjének tollából) elragadta az angyalit lelkét, illetve ennek oka, a megőrzés.

A vigasztalódó zárlatban, az invokáció tulajdonképpen aktusában hozott általános idő is pusztán a megszólítottra a továbbiakban egyedül érvényes örökkévalóság ellentpontjaként szolgál. A referenciális időben persze nem történik különösebb változás: Birken úr előtt még jó tizenkét esztendő áll. Amivel a beszélő ténylegesen leszámol, a kínálkozó időből vett érvek. Ezek gondos elkerülésével helyezi át kedves halottját az örökkévalóságba, tulajdonképpen az aposztrophé most-jába.

Az aposztrophé tárgyalt működése a culleri hipotézist követve ugyanis az alábbiakban körvonalazódik. A beszélő olyasmit szólít meg, ami a szöveg fikciójában nem tud neki válaszolni. Ezért aztán a megszólításból a beszélő felkínált énképén kívül más aligha lesz kiolvasható. Az ekképp konstruált énkép leggyakrabban azt sugallja, hogy a megszólítás valamiképpen mégis eredményes, vagyis olyan fikción belüli fikciót képez, melyben a beszélő lesz az a kiválasztott, akinek a válaszolni nem tudó mégis válaszol. Ebben a megközelítésben ez a tulajdonság a költőiség záloga. Az alakzat azonban az ígért, megszólító és megszólított között létesítendő viszonyt annyiban teljesíti, amennyiben a megszólítón belül létrehozza a megszólítottat. Ezt a helyet teremti meg az aposztrophé most-ja, melynek ideje a megszólítás nem időbeli, másként fogalmazva: örökkévaló jelene.

Jó érzéssel abban a műfajban hajtja végre, melynek alapvető, tehát diszkrét retorikai eszközei biztosítják, hogy visszafogott használatukkal magába fogadhassa aposztrofáltját („A szellem által átizzott test az erőtől/hőségtől szétfolyik”), hogy örökkévaló (diszkurzív) életet adhasson neki („Minden nagyszerűség részesül kínban is!”). Mindehhez egyetlen finom kitételként járul a zárlatban tetten érhető önreflexió: az erény annyiban a megszólító attribútuma, amennyiben az apológia visszaperelte neki. Ebben a megközelítésben a szöveg jelentése elődszövege sikerességének függvénye.

³⁴ Paul de Man, *Az önéletrajz, mint arcrongálás*, ford. FOGARASI György, Pompeji, 1997/2-3, 103.

Auflö?!! (AG)

40. C. R. v. Greiffenberg an S. v. Birken

Seisenegg ; 20.2.1669 (nc); November 1669; -

über den betrauens-Wehrten

Todsfahl

Der beeden vortreflichen poeten

Herrn Harsdörffers und Herrn von Büerken

beeder Seeligen gedächtnus!

- 1 Ach! Erz! Ach! haubt verlust! unwiederbringlichkeit! ?
- 2 o! Schaden Welchen nicht die ganze Weltt erzezen
- 3 mitt Allen schätzen kann! Sollst denn der tod verlegen
- 4 das himmlisch' Aufß der Erd, das Ewig' in der Zeit?
- 5 5 ist denn die Engel Warth, des Sterbens nicht bestreng?
- 6 langt in die Sternen kreys der tod mitt seinen Nezen
- 7 Ach Mein: dem Himmel Selbst der Reid pflegt Anzuhezen
- 8 der Erden Was so ^{guits} hochs zu haben Er verbeut!
- 9 Will deren Seele selbst der gaben Er genossen
- 10 10 Die höchste Tugend Soll Auch ben dem höchsten segn!
- 11 Der Geist durchseürte leib ist Von der ^{kräft} ^{hiz} verfloßen
- 12 Ein jede herrlichkeit hatt gleichwohl Ihre Pein! ?
- 13 Der Tugend Recht Eur lob läßt Eure Nāhm nicht Sterben
- 14 Es wirts die Ewigkeit von diesen Zeitten Erben!
- kommutal*
- topoi*

Seisenegg den 20 Fe(bruar) 1669 Jars um 5 uhr Abends

no, please ...

40. C. R. von Greiffenberg S. von Birkennek, Seisenegg;
1669. február 20.(nc), 1669 november

A két kiváló költő,
a boldog emlékezetű Harsdörffer úr
és von Birken úr szomorú haláláról

Ach! Legkeserűbb ach! Legfőbb veszteség! Visszahozhatatlan!
Ó! Oly veszteség, melyet az egész világ összes
kincse sem pótolhat! Meg tudja a halál sebezni
a menyeit a Földön, az örökkévalót?
Hát nem halhatatlan az angyali lélek?
A halál a csillagokig elér az ő hálójával
Ach nem: az Ég irigysége felbuzdul,
Hogy ami oly jó/nemes/szép a Földön, azt elrabolja!
Élvezni akarja lelkének adományait ő is.
A legmagasabb erénynek a legmagasabbnál kell lennie!
A szellem által átízzott test az erőtlől/hőségtől szétfolyik
Minden nagyszerűség részesül kínban is!
Az erény gyűjti össze híreket és sohasem hagyja neveteket meghalni
S a mostani időtől majd az örökkévalóság örökli neveteket.

(Ötvös Péter prózai fordítása)

ANÜTÉ

Einen Lebendigen in einem Trauergedicht rühmen; über ein irritierendes
Gedicht von Catharina Regina von Greiffenberg

Der Briefwechsel zwischen Sigmund von Birken (1626–1681) und Catharina Regina von Greiffenberg (1633–1694) sowie das Tagebuch Birkens zeigen eine enge intellektuelle Freundschaft zwischen dem Nürnberger und der österreichischen Schriftstellerin auf. Als Catharina Regina 1664 seinen Onkel, den Stiefbruder seines Vaters heiratete, wollten sie ihre Heirat vor den Ödenburger Geistlichen (zu denen sie früher zum Abendmal und für Tröstung regelmässig reisten) zu legitimieren. Ihre Bitten wurden aber in Ödenburg energisch zurückgewiesen. Catharina Regina und Birken haben deswegen an einer Verteidigungsschrift gearbeitet, die dann von Birken allein beendet wurde. Nachdem er diese Apologie den Ödenburgern gesendet hatte, wurde ihre früher so enge Beziehung viel zurückhaltender geworden. Die Autoren dieses Beitrags versuchten die Gründe dieser langsamen Verfremdung zu erklären.

Bartók István – Péntek Veronika

TANÁROK, TANÍTVÁNYOK, ÉVSZÁZADOK

I. Rövid elmélkedés a 21. század elején

Tanár és tanítvány kapcsolata – ez a gondolat is felmerült mint szervező elem a jelen ünnepélyes alkalomra készülő dolgozatok megírásához, felvetve a társszerzős tanulmányok lehetőségét. Ki tanár, ki tanítvány, ki kitől mit tanul? A kérdés nem is olyan egyszerű. Könnyebb ennél a fent jelzett szerzőpáros tagjainak és a nyelvtani személyeknek az egymáshoz rendelése. Ez a kis írás két részből áll. Az I. részben az egyes szám első személye a betűrend szerint az első helyre került társszerzőt jelzi. Így lesz ez egészen ennek a résznek a végéig.

Én, Bartók István nem voltam tanítványa Balázs Mihálynak. Akár lehettem volna, de a szegedi egyetemen a szemináriumi csoportok beosztása folytán elsőéves hallgatóként nem az akkor pályakezdő fiatal tanársegéd óráira kerültem. Később a régi magyar irodalom barátainak összejövetelein sokat tartózkodtam egy légtérben Balázs Mihállal. Áhítattal hallgattuk a Keserű-tanszék állandó vendégelőadójának, Pirnát Antalnak az elbeszéléseit a 16. századi radikális reformáció hőseiről. Már akkor lehetett sejteni, hogy Balázs tanár úr méltó társa, majd folytatója lesz az erre irányuló kutatásoknak. Én azonban inkább tiszteletteljes borzadályal figyeltem azokat, akik eligazodtak a korabeli eszméletörténet útvesztőiben, ahhoz nem kaptam kedvet, hogy magam is utánuk eredjek a labirintusba.

Érdeklődésem irodalomtörténészként más szakterületek felé sodort, egyetemi oktatóként sem kerültem túlságosan közel a mentalitástörténethez. Így volt ez egészen addig, amíg a pécsi egyetemen az egyik legszorgalmasabb hallgatóm, Péntek Veronika meg nem tisztelt a bizalmával, engem kérve fel tervezett szakdolgozata témavezetőjének. Amikor megtudtam, hogy legkedvesebb szerzőiről, Pécsi Lukácsról és Ecsedi Báthory Istvánról szeretne írni, különös tekintettel az imádság, az elmélkedés és a meditáció műfajára, kissé megrettentem. Siettem tudtára adni, mennyire járatlan vagyok e terület érdemi kérdéseiben. Az ilyen típusú szövegek retorikai vonatkozásaihoz talán még csak-csak hozzá tudnék szólni, de ami a emelkedettebb részét illeti... Az első pillanattól világos volt számomra, hogy az irodalomtörténeti dolgozatok elkészítésének általános szakmai, technikai, módszertani tudnivalóin túl aligha lehetek hasznára. Végül mégis csak megállapodtunk. Veronika írt, én olvastam, ami tudtunk, megbeszéltünk, elkészült a szakdolgozat. Ha nem is vagyok elmélyült ismerője a kegyességi irodalom, a teológia és a mentalitástörténet rejtelmeinek, abban bizonyos vagyok, hogy Péntek Veronikának érde-

mes foglalkoznia a témával. Hogy ez minél eredményesebb legyen, összeismer- tettem az érintett területek avatott szakértőivel, akiktől érdemi segítséget kaphat, például Balázs Mihállyal. (Lehet, hogy Péntek Veronika egyszer Balázs-tanítvány lesz?)

Ki tanár, ki tanítvány, ki kitől mit tanul? A kérdés nem is olyan egyszerű. Én nem voltam tanítványa Balázs Mihálynak. Érdemben nem sokáig lehettem tanára Péntek Veronikának, hiszen hamar „kinőt” engem. Én viszont az ő munkájából sokat tanultam. Többek között ő is megerősített abban, amit egy ideje már sejtettem, de Balázs Mihály már nálam sokkal régebben tudott. A szövegeknek nemcsak retorikai szerkezetük, filológia összefüggéseik és kritikátörténeti tanulságaik vannak, hanem az irodalomtörténeti problémákon messze túlmutató, jó esetben évszázadokon átívelő, sokakat megszólítani képes üzenetük, gondolati tartalmuk is. (Lehet, hogy némely vonatkozásban végül én is Balázs-tanítvány leszek?)

Különösen értékes tulajdonságnak tartom, ha valaki rendelkezik azzal az érzékenységgel és képességgel, hogy egy régi szöveg mondandójának lényegét feltárja és mindenki számára világossá tegye. A „lélek finom rezdülései”, a teológia és a pszichológia határmezsgyéjén szelíden vibráló érzések vagy éppen dühödten kavargó indulatok könnyen beleveszhetnek az irracionalitás ködébe, a transzcendens misztériumába. Ha valaki képes ezek egzakt megragadására, sokat tesz annak érdekében, hogy a régiség értékei ne tűnjenek el az évszázadok homályában, hanem a mai olvasóhoz is utat találjanak. Ezt szeretnénk illusztrálni Péntek Veronika munkásságából vett részletekkel. Készítettünk egy kis összeállítást az eddigi eredményekből, ez következik most e dolgozat II. részében. Innentől kezdve tehát az egyes szám első személy Péntek Veronika.

II. Elmélkedési és imádkozási módok a 16. század végén és a 17. század elején

1. Töredelmesség és állhatatosság

Pécsi Lukács fordításos kompilációjának¹ és Ecsedi Báthory István meditációinak² elemzéséhez a következő tételmondat szolgál gondolati alapul: állhatatos töredelmeskedés és imádságos lelkület, és ennek fordított fontosságú összefüggése, az imádságos lelkületben és töredelmességben kiemelt szerepű állhatatosság. A lelki élet e két nagyobb részének van a kegyelemre kevésbé és jobban megnyílt oldala is. A tételmondat alapján az elemzést négy fő szempont szerint végzem. Ezeket a szempontokat a következő rövidítésekkel jelölöm:

¹ Pécsi Lukács ford., *Szent Ágoston doktornak elmélkedő, magánbeszélő és naponként való imádsági*, a faksimile szövegét közléteszi KÖSZEGHY Péter, kísérőtanulmány URAY Piroska, Bp., MTA Könyvtára–MTA Irodalomtudományi Intézet, 1988 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, 17).

² *Ecsedy Báthory István meditációi*, sajtó alá rendezte ERDEI Klára, KEVEHÁZI Katalin, Bp.–Szeged, MTA Könyvtára–JATE, 1984 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 8).

át1 a kegyelem nélküli állhatatos lelkiség, töredelmesség

át2 a kegyelemre megnyílt állhatatos lelkiség, töredelmesség

tÁ1 a kegyelemre megnyílt, vagy kegyelmes állhatatosság

tÁ2 állhatatosság a kegyelemből vélt vagy valós módon kiszorult lelkiségben

A bemutató elemzés során feltáruló lelkiséget a „töredelmesség lelkigyakorlatának” is lehet nevezni. Ez kevésbé előíró és didaktikus, mint például a jezsuita meditációs modellek, viszont a bemutatás mentén létrejövő struktúra, mely az emberi lélekben gyakorlott, és az Istennel való folyamatos kapcsolatoknak egy sokrétű összeállítása, megélhető. A töredelmesség a lélek ráindítása az Istenre. Az imádságos lelkület alapja, kísérője, életben tartója. Beszédaktusai az Istenhez leginkább jellemző odafordulási módokat foglalják magukba. Az elmélkedéseket tartalmazó mű az Isten színe előtt vagy Istenhez beszélve mindezeket a beszédmódokat használhatja.

A szakirodalomból két példát említek az imádkozás és a meditáció megközelítéseire, amelyek bizonyos vonatkozásban hasonlítanak az én elemzésem szempontjaihoz, de különböznek is tőlük. Paul Ricoeur a himnikus, mint kinyilatkoztatási beszédforma kapcsán megállapította, hogy a különböző zsoltárformák egységesítő és legmagasabb formája a fohászos zsoltár: „A fohászkodás ekkor tisztul ki tökéletesen, ekkor már teljesen érdek nélkül való, hiszen a könyörgés minden sürgető szükségéből feloldódva elismeréssé változik. Így válik a dicsőítés, a könyörgés és a hálaadás hármassága által fohászkodássá az emberi beszéd.”³ Erdei Klára négy pontban vázolja a penitencia ősi pszichológiai–etikai–vallási alapsémáját. Ezek: 1. A bűnös testi, lelki nyomorúságáról vall Isten előtt. 2. Kéréssel, kérdéssel fordul Istenhez. 3. Fordulat: meggyőzi magát az isteni gondviselésről. 4. Az eljövendő kegyelem előérzetében dicsőítés és hálaadás.⁴

A példákban szereplő szempontok részben megfeleltethetők az elemzésem alapjául szolgáló tételmondatokban megfogalmazott összefüggéseknek. Az azonban fontos különbség, hogy az ezeket alkotó, hozzájuk tartozó imaformák szinte mindegyik nagyobb csoportosító szempont halmazában előfordulnak. Ezt főleg a tételmondatban megfogalmazott összefüggés egész életre kiterjedő, változó és megújuló folyamatával lehet magyarázni. Ugyanakkor ez a fejlődési vonal megfelel egy nagyobb meditációs struktúrának, vagy az élet Istenben történő fejlődése főbb irányának. A fohászos imaforma a lelki életben kiemelt állhatatosság leginkább jellemző megszólalási formája. De a kegyelem nélküli töredelmességből a kegyelemre megnyílt ájtatos töredelmeskedés átmeneti helyzetére, az ismétlő reményben való szólás lehetőségére is jellemző a fohászos hangnem.

³ Paul RICOEUR, *Bibliai hermeneutika*, Bp., Hermeneutikai Kutatóközpont, 1995 (Hermeneutikai füzetek, 6).

⁴ ERDEI Klára, *Modellfejlődés Ecsedi Báthory István prózájában*, ItK, 86(1982), 620–626.

A meditációról is és a kontemplációról is elmondható, hogy a négy fő elemzési szempont alkotta halmazokban egyaránt előfordulhatnak, mivel a különböző imaformák nem egy-egy elemzési szempontot képviselve jelennek meg:

	áT1	áT2	tÁ1	tÁ2
Meditáció	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis, hálaadás, dicsőítés, fohász	kérés, fohász, dicsőítés, hálaadás	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis
Kontem- pláció	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis	kérés, hálaadás, dicsőítés anamnézis	fohász, dicsőítés, hálaadás, anamnézis	kérés, könyörgés, bűnbánat, anamnézis

A bemutató elemzés során bizonyos értelemben végig az emberi lélek Istenbe való megtérésének módjait jellemzem az elmélkedés, a meditáció és az ima különböző megvalósulásai szerint. Az Isten megismerésének, keresésének biztos, bizonyossággal teljes tudata jellemzi a két részletesebben bemutatandó művet. Az Istenre való meghatározó rátalálás nagyban befolyásolhatja, hogy milyen elmélkedések alakulhatnak ki és fogalmazódhatnak meg egy emberben. De ezek rövidebb vagy hosszabb időn át az élet során egy irányba fejlődhetnek az indulás helyzetétől függetlenül. A fejlődő imaéletet is végigkísérik az imádkozás, az elmélkedés különböző megvalósulási módjai, csak valamelyik a tudatos, töredelmes-séggel teli életben meghatározóvá válhat. Ugyanakkor az emberi élet természetes történései, szakaszai esetleg más-más jellemzőit emelhetik ki az imaéletnek. Ez különösen a nehéz, valamilyen súlyos, nagy állhatatosságot kívánó helyzet esetén lehet jellemző. Ahhoz hasonló helyzetről lehet beszélni akkor, amikor a lélek Istent már majdnem elveszítve, egy még mélyebb megtapasztalását éli meg az isteni misztériumnak. Ilyenkor kell az embernek önmagát a leginkább elengednie, mert a nehéz helyzet, amely az ember korábbi természetes, tiszta örömét megszakította, adja meg a lehetőségét az Isten legsúlyosabb, és egyben, ha az emberi lélek bírja és meri elfogadni, a legfelemelőbb működését lélekben. Viszont azt is látni kell, hogy az Istent őszintén szeretni akaró lélek összességében mindig tudatosan vagy kevésbé tudatosan, de kitételét újra és újra megélve hordozza a határhelyzetet, a nehézségek tapasztalatát, sokszor kiegészülve a nagy erejű örömmel. Az egyik lélek talán a határhelyzet-tudatát, a másik az örömet erősíti fel jobban, amellet éli meg

inkább élete Istentől való áthatottságát. Pécsi Lukács elmélkedésgyűjteményében az elmélkedések sokszor kontemplatív jellege révén a szemlélődve, magasztosan örülni tudó magatartás hangsúlyos, míg Ecsedi Báthory István esetében inkább a folyamatos „nehéz” határhelyzet van jelen.

Az emberi lélek fejlődésében, akármilyen úton, nehezebben vagy könnyebben, tekintve a kevesebb vagy több, az életutat behálózó nehézségekre, a megszülető fohászban érheti el az életre rátaláló és kinyíló, másrészt a halált és a szenvedést kezelni tudó lelkiület-lehetőségeket. Egy-egy emberi életet más-más módon megélve kísérhetik végig a hibák, tévedések, bajok, nehézségek, szenvedések, és azok megérdemeltségének, elfogadhatatlanságának vagy megérthetetlenségének tudata. De akármilyen életutat is folytatva vagy végigjárva el lehet jutni a fohászig, amely a többi imádkozási módot magába foglalva vagy azoktól kísérve, a lélek egy imába zárt lerakása az Isten elé örömben és bánatban is. A meditációk az ilyen kereséstől mentes pillanatokot keresik, hogy a kereső a lelkét valamiképpen letehesse Isten elé vagy Istenbe. A meditáció a lélekben, az imában akar megnyugodni.

Mindezek igazolására ez alkalommal nincs mód hosszasan idézni Ecsedi Báthory István és Pécsi Lukács műveiből, sem kimerítő összehasonlító elemzésekbe bocsátkozni. Mindössze néhány olyan részletet ragadok ki munkásságukból, amelyekkel összefüggésben kettőjük összevetésén kívül érdemes Pázmány Péter *Imádságos könyvére* is kitékinteni. Egy-egy példával szeretném érzékeltetni, hogyan alkalmazom szempontjaimat a szövegekből feltáruló jelenségek leírására és értelmezésére.

2. Ecsedi Báthory, Pécsi, Pázmány

Ecsedi Báthory Istvánnál egy helyen egy hosszabb fohászsort megelőző, többes számban megfogalmazott könyörgések áT1 és áT2 átmenetibe tartoznak. A fohászhoz közelítve megjelennek benne tá2-be tartozó mondatok is, melyek meg-egyeznek a fohászsort kiváltó és előkészítő mondatokkal. A tá2 jellegű mondatok megszületése jelen esetben maga után vonja a tá1-be tartozó fohászsor létrejöttét. A tá2 jellegű mondatokat közvetlenül súlyos dolgokért való könyörgések előzik meg, amelyekben ott van a teljes bizonyosság, de megtörténik a belőle való kibillenés is: „Hogy minden regi beteges te benned meg giogiullionn, az törödött lelek erőssögyk vidamulionn, az fonniat zynn teraitad erőss köziklann, s mindennel erősb fegueress meg maradhassonk, utolso zükségönkbenis.”⁵ A tá1-be tartozó fohások tá2-be tartozó bevezetőt képző sorai szerepet adnak a hosszú fohászsornak: „Es mikor immar semmi egeb remensegönk ninchenn, uegi előll minket [...] chiak ez maradott uram minekönk az mi sok nyaualyayukban (kiben bizoni elég vagion) hoki chiak te hozdad emelliük felí zemeinkett, es teread figgeztvenn te read igazgassuk az mi könyörgesönket.”⁶ A fohászsor példája is lehet ennek az előtte lévő szövegrészletnek, és innen visszanézve egy elképzelhető hallgatóság előtt is, amely látens jelenlétét a többes szám használata teremti meg.

⁵ ECSEDI BÁTHORY, i. m., 66.

⁶ Uo.

Akárcsak Pécsi kompilációjában, a többes szám hosszan való használata Ecsedi Báthorynál is imitálja a többes számban beszélő köré gyűlő hallgatóságot. Azonban az ilyen típusú elmélkedések esetén csak Pécsi ilyen jellegű elmélkedései kapcsán lehet ténylegesen imitált hallgatóságról beszélni, tekintettel a korabeli olvasók befogadására. Tudva azt, hogy a kompiláció elmélkedéseit olvasták, ténylegesen ráruházhatjuk az elmélkedésekre a közösségi jelleget. Ecsedi Báthory István elmélkedő írásai magánhasználatra készültek, és így beszélő és hallgatók együtteséből álló közösségi jelleg nem érvényesülhetett a másokért való és a mások nevében való szólás. Nagy Barna szerint Ecsedi Báthory István prózáját a 16. század végi mentalitás megragadásának lehet tekinteni. A mások helyett szólás ezt szépen kifejezi.⁷ Ezt igazolja a fohászsor néhány részlete: „Aggi igaz tüő lelket giümölchöztesd bennönk agi io míg chendez lelki ismeretet lelki bekesseget, ki te felölled iol ertessen uelönk: kerezteni uigiazast. Engedelmes alazatos ziuett, az kereszteknek zenuedesben bekeuell: mert te mondog uram hagi tenalladneküll semmit nem chelekedhetönk. Közalgessen ell immaron mi hui Istenönk uronk, az te segichegednek fenies napia lelkönkre testönkre, anni sok uarasok utann [...] Hogi nekönk s nekem büneinket meg bochasd, sok uetkeinket, es oltalmaz eröddel ellenseginktöll, Isteni zent fogadasidert kerönk mi Uronk my zent Istenönk [...] Telhessek fiuy felelemben zeretben rettegesbenn: teged Istenemet es felebaratomat mint ennen magamat, ismerhesselek az te zent igidnek igaz magiarazattia zere. Vi ziuet teremchi uram enbennem, es igaz lelket zentlekedet, nychi uram en bennem: Ne uessel uram engem az te zent zined előll engemet, es az te zent lelket ne uegied ell en töllem. Add meg uram ennekem az te üdvözitödnék örömet, es minden iora öruendö eross lelekell erösichi meg uram engemet. Vedd el uram Isten rollonk sok Rendbeli ostoridat chiapasidatt, kemeni ostoridnak sulisagit, mutasd hozzam zent zerelmedett, hagi en is tebenned az utolso uezett vilagbann eluenn, öruengiek elliek myg neked kedues.”⁸

Érdemesnek tartom bevonni a vizsgálódásba Pázmány Péter *Imádságos könyvének*⁹ néhány részletét, az általam alkalmazott fő szempontok alapján. Az áT1 és áT2 típusú szövegrészek mellett szeretném felidézni a gyónáshoz előkészülést szolgáló könyörgéseket.¹⁰ A könyörgések és a kifejezetten didaktikus, előkészítő célú szövegek a jó, tÁ1 egy felszabadult és az élet mindennapi, könnyebb-nehezebb tetteit szabadon és bátran méltató lelkületét kialakító gyónást akarják elérni. A könyörgések segítik azt a lelkületet kialakítani, melyben valaki lassan végiggondolhatja tetteit. A gyónásra való felkészülést segítő könyörgések elmélkedések. A lélek bűnbánata, amely egy ismétlődő, önmagát vizsgáló folyamat mentén nyilvánul meg, nyomatékosan, a lélek egészére kiterjedve időz el egy-egy gondo-

⁷ NAGY Barna, *Tervezet Ecsedi Báthory István műveinek kiadására*, Szeged, JATE, 1972 (Irodalomtörténeti dolgozatok, 90), 111.

⁸ ECSEDI BÁTHORY, i. m., 66–67.

⁹ PÁZMÁNY Péter, *Imádságos könyv, 1631*, sajtó alá rendezte SZ. BAJÁKI Rita, HARGITTAY Emil, Bp., Universitas Kiadó, 2001 (Pázmány Péter művei, 3)

¹⁰ Uo., 204–237.

latnál. A könyörgések tehát elmélkedésekre adnak mintát, a megfelelő gyónásra előkészítve. A tíz parancsolaton alapuló lelki tükör didaktikus segítség át2-ben.¹¹ (A Pécsi-féle kompiláció másokhoz szóló didaktikus elmélkedéseit is át2 típusú szövegeknek vettem.) A lelki tükör megadja és felhívja a figyelmet arra, mely dolgokat kell a hívőnek végiggondolnia. E gondolatsor mentén játszódhat le a könyörgésekben megmutatkozó és példázott, a lelkiismeretet vizsgáló elmélkedés. Pázmány az elmélkedés hogyanjára és egy tanácsolt gondolatmenetre is példát ad a lélek készülődésére vonatkozólag. Az előkészítő könyörgéseket leginkább úgy lehet jellemezni, hogy tudatos bűnbánatok tartása át1-ben, de úgy, hogy az elmélkedő biztosra veheti Isten jelenlétét, figyelmét.¹² Így nagyban hasonlítanak Ecse-di Báthory István harmadik caputjához. A könyörgések nemcsak példát adnak az elmélkedő bűnbánatára, hanem ahogy a hívő elolvasta ezeket a konkrét szövegeket, azok segíthették, hogy a bűneivel igazán szembe tudjon nézni. A lehetséges problémákat kimondó szövegek segíthetnek a hibákat felvállalni. Törekvést adhatnak az emberek szívébe, hogy Isten kegyelmét minél gazdagabban elnyerhessék a gyónás szentsége révén.

Pázmány I. könyörgése nagyon szépen mutatja az ismétlődő bűnbánati cselekvéseket, melyek rövid elmélkedésekkel társulnak, és összességükben egy hosszú elmélkedés-láncot összegeznek. Végül a tudatos bűnbánat át1-ben átvált abba az állapotba, amikor az ember Istenhez méltatlannak véli magát és elszörnyülködik önmaga felett, a tudott és lehetségesnek vélt kegyelemtől a tisztulási szándék ellenére is messzebb érzi magát: „Oh én átkozott vakságom! Oh okatlan állathoz hasonlított értelmem; [...] oh átkozott, és örök kárhozatra méltó szemtelenség! Oh iszonyú, és halhatatlan bolondság.”¹³ Fontos kiemelni, hogy közben folytatódik az Isten jelenlétében biztos bűnbánat megtartása. Majd a könyörgés át1-ből átjut át2-be, a tudatos bűnbánat hangja átvált a kegyelemre már bátrabban megnyílt lélek könyörgésére: „noha rettent engem sok gonoszságom, de bátorít és biztat a te nagy kegyelmességed.”

A további könyörgésekről elmondható, hogy egy részük át1-ben Isten előtt nagyban megalázkodó, a kért kegyelemre kinyújtani nem merő állapotot képviseli. A szövegek másik része át2 küszöbének tekinthető. Ha visszaemlékezésként van is jelen át1 állapota, annak tudata a lélekben még szinte jelen van, nagyon új még a kegyelem megújuló reménye.

A Pécsi Lukács kompilációjának harmadik részéből kiemelt, át2-be sorolható didaktikus elmélkedések mellé állítható az *Imádságos könyv* kilencedik részéből *A Gyónáshoz mint kellyen készülnünk* és az *Intés a Gyakran Gyónásra* című tanácsadó szövegek.¹⁴ A didaktikus rövid elmélkedések a másokért szóló imádság egyfajta megformálódásának tekinthetők át2-ben, de Pázmány két fent említett szövegéről ez nem, vagy csak nagyobb távolságból mondható el. Az egyéni átéltsé-

¹¹ Uo., 222–230.

¹² Uo., 204–216.

¹³ Uo., 206–207.

¹⁴ Uo., 217–221.

get, a tÁ1-en és tÁ2-ön való átjutást, azok megtapasztalását ugyanis kevésbé érzéketlenül láthatjuk meg ezekben a szövegekben. Azonban ettől függetlenül a didaktikus szövegek írója megmutatja, hogy önálló, gazdag lelkeséget kell hordoznia, és innen tekintve az előíró szövegek, melyeknek nagy háttértudást és tapasztalatot kell magukba rejteniük, igazolják, hogy felfoghatóak másokért való szóbeli tett-ként. Azért kell Pázmány e szövegeit távolabb elhelyezni a másokért való könyörgés más módon történő megnyilvánulásaitól, mert kevésbé hordozzák a személyes átéltséget. A személyes átéltség explicitebb megnyilvánulása közelebb viszi az ilyen típusú szövegeket az elmélkedéshez. Másrészt a korábbi meditativ és összetettebb elmélkedéseket kifejező egységek szólója, szólói megkaphatják ezt a másfajta beszédmódot. Addig Pázmány e szövegeinek beszélője kapcsán kevésbé lehet állítani, hogy a könyörgéseket személyesen átélő szoló vált át a tisztán didaktikus hangra. Ugyanakkor mégis erről van szó, de az előző mondatban tett állításom azért tud helytálló lenni, mert a kilencedik rész is az egész imakönyven belül még egy fokkal (a többi részhez képest) tudatosabban megszerkesztett részt alkot. Attól függetlenül, hogy egy személy írja vagy szerkeszti egybe a különböző szövegeket, nem igazán annak a személyes fejlődési vonalát rekonstruálhatjuk, hanem inkább azt, hogy egy mások számára tudatos hatás elérése céljából összeállított, különböző szövegekből szerkesztett sorozatról van szó.

Pécsi Lukács kompilációjának tanító célzatú szövegei nem ennyire nyíltan didaktikusak, mint az említett két Pázmány-szöveg. A didaktikus szöveg szólóját a kompilációban még azonosíthatjuk más jellegű elmélkedések szólójával, azon az alapon, hogy sok minden beleférhet egy egyén lelki életébe. Ezért, mivel a didaktikus jellegű egységek is az elmélkedés személyesebb körében maradnak, könnyebben állítható, hogy azok a másokért való szólás másfajta megnyilvánulásai. Pázmány két didaktikus szövege kifejezetten tanítani akar. Pázmány szövegei kapcsán is meg lehet fogalmazni, hogy a másokért való imádkozás megnyilvánulásai. De ez már egy nagyon emelt megnyilvánulása ennek, hiszen mások célját, érdekeit kívánta szolgálni ezzel a résszel és a könyvvel is. A tÁ1-ben elő lélek áT2-ben történő szolgálatáról van szó. Pécsi fordításos kompilációjára egy ilyen tudatos hatásmechanizmus kevésbé ruházhatunk rá, de éppen a személyes elmélkedések és a didaktikus szövegrészletek hiánya segíthette azt észrevenni, hogy a sokat megélt lélek már ilyen módon is tud elmélkedni, hogy közben másokhoz is szól azok érdekében.

3. Egyén és közösség

Röviden arra is szeretnék utalni, hogyan viszonyult Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István a maga művéhez. Megnyilatkozásaikból kitűnik egyén és közösség viszonya, a személyes vallásosság és a nemzet egészét érintő történelmi helyzet összefüggései.

Pécsi Kutassy pécsi püspöknek ajánlotta a kompilációt, és egyben az ő oltalmát kérte fordítása érdekében az irigyei ellen. Ecsedi Báthory is hasonlóan szerényen értékelve fohászkodó és meditativ írásait, imádságait, kér minden keresztényt, hogy

meg ne rágalmazzák azért, amit írt, hiszen azt is csak Isten kegyelméből tehette. (Tehát már azért sem lehetnek elítélendőek.) Az újbóli átírások elsősorban nem egy kiformált vallásos irodalmi mű létrejöttét szolgálhatták, hanem, mint ahogy Erdei Klára megfogalmazta, Ecsedi Báthory István esetében egy életművön belül történt meg a továbbhaladás egy meditációs vonalon, ahogy Ecsedi Báthory élete felén át gyakorolta, folytatta és fejlesztette Istennel való kapcsolatát az íráson, az írás gyakorlásán keresztül. Az írásból következő konkrét megformáltság, szókapcsolatok, mondatok, gondolatok leírása, megalkotása, a folyamatos Isten szerinti élés kívánása oda vezethettek, mintha a dolgok megfogalmazásukkal meg is valósultak volna a leírás jelenében, elősegítve az írás nélküli állapotok Istenbe emelését. Pécsi nyíltan leírja, hogy mások üdvét szolgáló fordítását önmaga üdvösségéért is cselekedte, az Istent kívánta szolgálni azzal, hogy másokat feléje kívánt segíteni. Önmagát, és hogy mások számára készítette fordítását, másokat is Isten kezébe ajánl. Másokért és önmagáért való kegyességi tettként lehet a fordítást értékelni. Az olvasóktól úgy kér „köszönetet”, hogy amikor itthagyja ezt a világot, könyörögjenek lelkéért, és úgy zárja ajánlását, hogy ő is másokat Isten kezébe ajánl. Pécsi olvasóit ajánlja fel Istennek, Ecsedi Báthory hozzátartozóit, hazáját, az egész keresztény egyházat. Mivel Pécsi csak az ajánlásban szólal meg önállóan, a magyarság korabeli nehéz helyzetét konkrétan itt hozza elő, okként a könyörgés szükségességére. Pécsi Lukács is és Ecsedi Báthory István is az imádkozás szükségességével foglalkozó írásában alapvetőnek tartja a szüntelen imádságos lelkületre való törekvést. Az imádságos lelkület kimondatlanul is az elmélkedésre, a meditációra utal, mert az egész embert betöltő állhatatos lelkület sokkal összetettebb, mint egy zárt, rövidebb ima.

Végezetül feltehetjük a kérdést: a mai olvasók számára, függetlenül a vizsgált művek irodalomtörténeti szerepétől, kegyességi irodalomként hogyan használható Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István műve? A mindenkori olvasótól függ, hogy mennyire tudja befogadni tisztán kegyességi olvasmányként a régiség kapcsolódó munkáit, az adott esetben Pécsi fordítását és Ecsedi Báthory kegyességi írásait. A vallási olvasmányokban mindig ott van az a lényeg, amelynek kimondása, leírása korokon át tud hatni. Ettől függetlenül a valamelyest régiesnek mondható nyelvezet, Pécsinél a túlvilág teljesen fölszabadult részletes ábrázolása, a menekülés a teremtett világtól mint rossztól, a mai olvasó lelkiség-gyakorlásával talán kevésbé egyeztethető össze. Véleményem szerint Ecsedi Báthory meditatív írása inkább szolgálhat ma is kegyességi olvasmányként mások számára. Munkája tanúságtétel arról, hogy miért fontos a teljes hitre törekvés, s hogy milyen megnyilvánulásai lehetnek az igaz hitre törekvésnek. Az olvasók egyéniségétől és a saját hitéletük milyenségétől függ, hogy mit és mennyit tudnak elfogadni, használni Ecsedi Báthory István nehéz súlyú írásaiból. Nagyon gazdag és összetett egészében mutatja meg az ember életét és az Istenhez való fordulását. Szinte mindenféle hangnemet megszólaltat, így bárki a mai olvasók közül hiteles, építő elmélkedéseként olvashatja. A két elmélkedési művön át bőségesen árad felénk a Szentírás,

mely minden kor emberéhez szólva, mindig és hozzánk szólva is „erősíti” Pécsi Lukács és Ecsedi Báthory István kegyességi műveit. Így ebben az értelemben e régi szerzőket is tekinthetjük közvetítőknak, tanároknak, és mind-azon olvasóikat tanítványaiknak, akik nyitottak az ő személyiségükön átszűrűt üzenet befogadására.

István Bartók – Veronika Péntek

PROFESSORS, STUDENTS, CENTURIES

In the first part of this work, István Bartók examines connections between professors and students, remembering the start of Mihály Balázs's career in the seventies and the start of Veronika Péntek's career in 2005. In the second part, samples of Veronika Péntek's recent work are given.

The paper discusses Péntek's viewpoints for the analysis of the devotional literature of the 16-17th-century. She compares works of Lukács Pécsi, István Ecsedi Báthory and Péter Pázmány, and sums up the main generic and content-related characteristics of meditation and prayer.

Bátori Anna – Horváth Iván

ADATOK BALASSI ÉS RIMAY ÉLETRAJZÁHOZ

Balassi

Balassi utolsó, befejezetlen műve fordítás: az ellenreformáció nagy hatású vita-iratának, Edmund Campion *Tíz okok* c. művének első hét fejezete.¹ A kéziratról a költő gyóntatója, Dobokay Sándor jezsuita azt mondja, hogy a hagyatékban találta: „kire az ő bódog ki múlása után akadék”.² Dobokay egészítette ki a hiányzó fejezetekkel: „mert én csak az három utolsó okot írtam hozzá”.³

Azt azonban nem tudjuk, hogy ki bízta meg a költőt a feladattal.

A megbízatásnak végső soron persze a római katolikus egyháztól kellett erednie, hiszen az ő erőfeszítéseik nyomán terjedt el számos nyelven, számtalan kiadásban a *Decem rationes*. Campion eredetijének egy példánya talán megvilágíthatja ezt a kérdést.

A kötettel utoljára Hargittay Emil egy jegyzete⁴ foglalkozott: „Az sem lehetetlen, hogy a Forgách-családnak, talán magának Forgách Zsigmondnak is közvetlen köze volt a Balassi-fordítás szöveg-hagyományához – még a fordítás megjelenése előtt. 1912-ben ugyanis Alszegehy Zsolt kezében volt egy eredeti Campianus-kötet, amely ‘a könyv táblájának jegyzése szerint Forgách Ferenc veszprémi püspök birtokából jutott 1593. nov. 25-én Győrött új tulajdonosának kezébe’ (Alszegehy Zsolt, *Campianus*, Egyetemes Philologiai Közlöny, 1912, 189). Ez a Forgách Ferenc pedig nem más, mint Forgách Zsigmond... testvére, Pázmány elődje az esztergomi érsek-ségben. Forgách Ferenc 1587–1596 között volt veszprémi püspök... Alszegehy még azt is megállapította, hogy a könyv tartalmazza az 1607-es Dobokay-féle kiadás kéziratos bejegyzés formájában fennmaradt fordítás-részleteit, mégpedig a Balassi-tolmácsolta részekből, az 1607-es kiadásnál régebbinek látszó, attól elütő helyes-írással... A ‘gyöngyösi ferenczrendi zárda’ Campianus-kötete azóta ott már nem található, nincs meg a budai ferenceseknél sem, az OSzK nyilvántartásai szerint, ahogy azt Szelestei Nagy László volt szíves tudomásomra hozni.”

¹ CSONKA Ferenc, *A Tíz okok mint fordítás* = BALASSI Bálint–DOBOKAY Sándor, *Tíz okok*, Bp., Universitas, 1994, 213–233. (Az 1607. évi bécsi kiadás hasonmása.)

² CSONKA, *i. m.*, (3^v).

³ CSONKA, *i. m.*, (7^v).

⁴ HARGITTAY Emil, *„Te katonád voltam Vram es az te sereghedben iartam”*. Utószó = BALASSI–DOBOKAY, *i. m.*, 273–273.

A lappangó kötet Gerézdi Jánosné adományaként 2002-ben tanszékünk birtokába került.⁵ Szemben Alszeghy föltevésével (aki a címlap nélküli kiadványt 1581-esnek képzelte) könyvünk valószínűleg a *Decem rationes* 1592-es, prágai kiadása, legalábbis a Bárczi Ildikó kritikai kiadásában említett, kizárólag erre a kiadásra jellemző sajtóhibák hiánytalanul megvannak benne.⁶

A kötet immár alávethető módszeres vizsgálatnak. A kutatást a legcélszerűbb a szegedi testvér-tanszéken elvégezni, ott, ahol Balázs Mihály környezetében a kor-szak jezsuita forrásainak kiadása és feldolgozása folyik, és ahol a rendelkezésre álló fényképmásolat-gyűjtemény segítségével a legnagyobb esély nyílik a kötetbe bejegyző kezek azonosítására.⁷

Az előzéklapon tollpróbák láthatók, köztük nevek és névtöredékek is: „Toluaj miklos”, „Mik:” „Bala”. A legérdekesebb egy nehezen kibetűzhető⁸ monogram, amelyet a szokásos „mmpa” (manu propria) követ, ugyanis valószínűleg ettől az egykori könyvtulajdonostól származik az Alszeghy ismertette legelső, fontos bejegyzés.

A hosszabb bejegyzések két kéztől származnak.

Az első kéz csak az előzéklapra írt, beszámolva arról, hogy a Campianus-kötetet ghymeszi Forgách Ferenc veszprémi püspöktől, pártfogójától kapta Győrben 1593. november 25-én, amidőn együtt vacsoráztak a rector úrral öfötisztelendőségénél. Nem sikerült megállapítani sem az egykori könyvtulajdonos, sem a harmadik vacsorapartner személyét. A „rector” (vagy esetleg „lector”) talán káptalani iskolaigazgatót, ill. olvasókanonokot (és így megint csak káptalani iskolavezetőt) jelenthet, de az utóbbi inkább beosztott tanár.

(Engedjünk szabad folyást a képzeletnek. Milyen szép lenne, ha Dobokay Sándort nemcsak 1597-ben⁹ bízták volna meg a vágsellyei kollégium rectorásával, ha kiderülne, hogy már korábban is foglalkozott iskolaigazgatással (aminek semmi nyoma). Vagy ha a megajándékozott nem rögvest az ajándékozás pillanatában, hanem jóval később tette volna meg possessor-i bejegyzését (ez nincs kizárva), és így rectorként említhetett volna olyasvalakit, aki csak később kapta meg ezt a megbízást. Akkor ez a rector Dobokayval lenne azonosítható. A birtokosi bejegyzés pedig történhetett volna akár a példánynak a tulajdonoshoz való visszakerülésekor is.)

⁵ ELTE Régi Magyar Irodalom Tanszék, Bibliotheca Gerézdiana, katalogizálatlan, Gerézdi Rabán pecsétjével.

⁶ BÁRCZI Ildikó, *A Campianus-fordítás latin eredetijének kérdése* = BALASSI-DÖBOKAY, i. m., 248–256.

⁷ Nyilvánvaló tartalmi okokból fontos lenne megállapítani, hogy a 2. kéz nem Dobokay Sándoré-e. Molnár Antal szíves volt átküldeni a jezsuita néhány saját kezű levelének fénymásolatát. A kézírás dőlésszöge és a legtöbb betű megformálása hasonló, azonban például a kis *b* írásmódja nagyon eltér. A különbséget viszonylagossá teszi a lapszéli jegyzetek és a levelek között eltelt hosszú idő (talán két évtized), továbbá, hogy a levelek latin, a lapszéli jegyzetek viszont magyar nyelvűek. A kezek azonosságát sem megerősíteni, sem véglegesen kizárni nem sikerült, de a tagadás valószínűbb.

⁸ Fontos segítségükért hálás köszönet Font Zsuzsannának, Kiss Farkas Gábornak, Molnár Antalnak, Szelestei Nagy Lászlónak és Szentmártoni Szabó Gézának.

⁹ KRUPPA Tamás, *A Tíz okok megjelenésének hátteréről* = BALASSI-DÖBOKAY, i. m., 234.

A tulajdonos, a megajándékozott személy nem lehetett főrangú. Talán alacsonyabb beosztású pap volt. Alázatos írásmódja erre vall:

Reverendissimus dominus, dominus Franciscus Forgach de Ghymes, episcopus Wesprimiensis, locique eiusdem comes perpetuus, ac Sacrae Caesareae Regiaeque Maiestatis consiliarius etc., dominus et patronus meus <optimus> graciosus, hunc librum mihi dono dedit, anno 1593 25 9bris Jaurini, quo die caenavimus cum domino rectore¹⁰ apud suam Reverendissimam dominationem.

A második kéz pedig nem egyszerűen bejegyeztette Balassi magyar fordításának néhány mondatát a kötetbe, hanem – minden kétséget kizáróan – *összeolvasta* azzal. Nagy vonalakban, előzetesen ellenőrizte, hogy a magyar szöveg csakugyan a *Decem rationes* fordítása-e. Azt a különös eljárását mással aligha tudjuk magyarázni, hogy az 1. és 2. fejezet *utolsó bekezdéseinek* magyar fordítását odairta a megfelelő latin szöveghely margójára. A fejezetkezdő bekezdéseket (ezeket könnyű lokalizálni) nyilván szintén összehasonlította, de ő a fejezetzárókat is egybevetette, hogy lássa, valóban megtörtént-e a szóban forgó fejezet lefordítása. Az utolsó mondatok összenézése nem módszeres lektorálásra, hanem sietős, szűrőpróbaszerű módszerre vall, aminthogy az is, hogy az egybevetés csupán az első két fejezetre terjedt ki, valamint a könyv élén található tartalomjegyzékre.

A tartalomjegyzék is sietős összevetés nyomait őrzi. Ott, ahol a magyar fordítás a megfelelő latin jövevényt szót tartalmazta, az ellenőrző személy egyáltalán föl sem is jegyezte a fejezetcímet a lapszélre.

A szövegközlésben a prágai kiadást, a magyar széljegyzeteket és a magyar fordítás nyomtatott kiadását külön oszlopokban nyújtjuk, az összehasonlítást megkönnyítendő.

¹⁰ [Esetleg:] Lectore

Prága, 1592.

RATIONUM CAPITA

Széljegyzetek a példányon

Bécs, 1607.

AZ OKOKNAK RENDI.

1. Sacrae literae.	1 A zent Jras.	Első. Az Szent iras.
2. Sacrarum literarum sententia.	2 A z. Jras értelme	Masodik. Az Sz. iras értelme
3. Natura Ecclesiae.	3 Az Ania zent Eghaz természeti.	Harmadik. Az Annia szent-egyhaz természeti.
4. Concilia.		Negyedik. Az Conciliomok.
5. Patres.	[5] A regi z. Attiak	Eötödik. Az régi szent Attiak.
6. Firmamenta Patrum.	6 Az attiaknak ¹¹ os[z]lopi es erosseghi	Hatodik. Az regi szent Attiaknak oszlopi es erősségi.
7. Historia.		Hetedik. Az Historia.
8. Paradoxa.	8 Az az, emberj uelekedes felet ualo hihetetlen dolgok.	Niolczadik. Parádoxa. Az az, emberi velekedes félet valo hihetetlen dolgok.
9. Sophismata.	9. Heaban ualo chalard uilon-gasok.	Kilenczedik. Sophismata. Az az, heaba valo chialard vil-longasók
10. Omne genus testium.	x. Mindennemeü ualo bizony-sagok	Tizedik. Mindennémü bizoni-ságok.

Széljegyzet az 1. fejezet végén:¹²

Ez leon azért igaz¹³ es nagj okom; ky midon az ellenseghnek megh romlot es arnikhoz hasonló ereyet meg mutatta uolna, fel batorita szüemeth bennem, mint keresztien, es ez fele tanusagokban gyakorlot leginben, Az en örökös kyraliomnak hit leueleiért es regen meg uert ellensegnek maradéka ellen ualo uyadalra.

¹¹ A bejegyző rövidít, kivéve a 10. pontot.

¹² Edmundus CAMPANUS, *Decem rationes*, Praga, 1592, 10.

¹³ [Bécs, 1607:] első igaz

Széljegyzet a 2. fejezet végén:¹⁴

Al[i]chak auagj en ne aljczaké¹⁵ oly taknios orro embert valakit köztetek kit megh intuen errul hogj ig czielekes[z]nek;¹⁶ eszebe ne [ve]gie dolgokath? Az mik¹⁷ okaerth uallom hogj szüem szerent keuanom az fü oskolakat hogj szemettek lattara kj hiuan az¹⁸ tollas uitezeketh a' mezöre a' Verofenre, az lesekbeol az arniekokbwl; nem magam ereieüel, kiuel szazad riszenire sem uagiok hozzatok haszonlo [így], hanem io peremmel es bizonios igassaggal megh giözhessem.

A példány megismerése nyomán megerősíthetjük Alszeghy és Hargittay föltevését. Nem valószínűtlen, hogy az újonnan előkerült példány és Balassi fordítói munkája között kapcsolat volt.

1. Bárczi Ildikó a fordítás elemzésével és a kiadások egybevetésével megállapította, hogy Balassi nem mást használt, hanem épp az 1592-es prágai kiadást.¹⁹

2. A kiadás e példánya röviddel utóbb Magyarországon bukkant föl. Forgách Ferenc püspök 1593 végén egy alacsonyabb beosztású papnak ajándékozta. Az ajándékozás célja nyilván ugyanaz volt, mint ugyanekkor szerte Európában mindenhol: a vitairatnak mennél szélesebb körben, latinul és nemzeti nyelveken való elterjesztése.

3. Balassi fél év múlva hősi halált halt. Hagyatékában megtalálták az e kiadás alapján készült fordítás első hét fejezetét.

4. A 1592-es példányt valaki összeolvasta Balassi fordításának elejével. Egy ilyen eljárásnak az a legtermészetesebb magyarázata, ha valaki egy kézirat azonosítását végezte el. Mi értelme lett volna a már kinyomtatott magyar fordítást egybevetni az eredetivel?

Az összeolvasás idején Balassi fordításának egy kézírata és a könyvpéldány tehát valószínűleg ugyanakkor és ugyanott volt: az összeolvasó személy kezében.

5. A pergamenborítón jól látható, hogy a példány egykor alaposan megázott, de penész nem támadta meg, tehát azonnal kiszárították. Márpedig tudjuk, hogy 1605-ben Dobokay a vágsellyei kollégium könyveivel együtt – „amelynek kötetei között talán a Balasi-kézirat is rejtőzhetett”²⁰ – a Dunán hajótörést szenvedett, de sikerült őt is és a könyvtár egy részét is kimenteni.

Mindezek nyomán megfogalmazható az a föltevés, hogy Balassi fordítása talán a Tanszékünk birtokába került példányból készült.

¹⁴ Edmundus CAMPANUS, *Decem rationes*, Pragae, 1592, 15–16.

¹⁵ [Bécs, 1607:] Alichaké en [Lectio faciliior a kiadásban?]

¹⁶ [Bécs, 1607:] czielekeznék, ,

¹⁷ [Bécs, 1607:] Minec

¹⁸ [Bécs, 1607:] ez

¹⁹ BÁRCZI, *i. m.*, 249.

²⁰ KRUPPA, *i. m.*, 240.

Rimay

Az ELTE Régi Magyar Irodalom Tanszéke hallgatóinak részvételével folyik a mindmáig a család tulajdonában lévő Wattay (Watay, Wathay) Családi Levéltár feltárása.²¹ Az állagmegóvás előtti fényképezés közben, még az iratok számbavétele előtt, véletlenül tűnt fel két záloglevélen Rimay János neve. Az egyik záloglevél 1603. július 21-i dátumot visel, ebben Rimay saját ügyében jár el. A másik 1630. június 16-i keltezésű. Itt csak tanú. (Az utóbbi iratnak egy alig eltérő szövegváltozata is a levéltárban van, szintén a költő aláírásával.)

A későbbi záloglevél azt tanúsítja, hogy Sőji Zsófia fiával, Szerémi Bálinttal zálogba adta Ipoly-Nagy-Kéren fekvő két házhelynyi birtokát a Jelsith Horváthoknak hatvan forint ellenében, majd Horváth György és János erre még kilencven forintot adott. Mivel további területekről nincs szó, valószínűleg új kölcsönnel meghosszabbították a zálogszerződést.

A záloglevél szövege:

Mj Jeliczit Horvath György, es Jeliczit Horvath Janos, valljuk ez mi levelünk[ne] rendiben, hogy az minemő keth haz helyeth Söuj Sofia Aszony Szeremi Balint fiaval edgyüth adoth volt zalogba[n] Ipoly alias Nagy Kérben, az kiken ez előth Kobecz Andras es Lukacz Balasek laktak it Nograd Uarmegieben Uyvarj Miklosnak jure vicinitatis, osztan Istenben el Niugoth Attyank hatvan forinttal kj vetette, most ismét ujobban Szeremi Baljntnak attunk többet rea kilenczven forinttal, ugy hogy masfel szaz forintban vago[n] immar. Mi azert Istenre lekütven es mjvel hogy az joszaghnakis naponküt hasznat veszük, köttjük arra magunkoth, hogy valamikor Szeremi Balint eö magha, avagy fiai, leanj kj akar-nak valtanj magok saiat pinzeken, többet ne tartozzanak adnj csak szaz tiz forintoth, az negyuen frontiath eö Kegk ajandekü[l] engedgiük megh. Azt az szaz tiz forintoth ha leteszj, tartozzunk mingiart mjnden perpatvar nélkül az pinzt fel vennj es az joszaghot per manus suas ereztetni. Melynek nagyob bizonyosagara es erőssigire attuk ez levelünköth kezünk irasaval confirmaltatvan es roboraltatva[n]. Illyen beczőlletes nemes személyek tudni illik Bene Mihaly Neograd Uar Megienek Szolga Bjraja Djvekj Andras azon varmegienek hites notariussa. Bene Janos. Rjmaj Janos. Terczy György, es Egry Andras. Urajmek azon Uarmegienek hites Assesso[ri] előth. Datum in Praesidio Gyarmatien[si] die 16 Juni. A[nn]o 1630

Jelsith Miklós a Jelsith Horváth család tagja²² 1601-ben Divény várnagya volt; fiai: Jelsith György, aki 1618-ban és 1622-ben Nógrád megye szolgabírója, és János, akiről 1637-ből van adat. A családnak körülbelül 1651-ig volt Ipoly-Kérben

²¹ Köszönetet mondunk Bólyai Veronikának és Zboray Etának a levéltárfeltárás engedélyezéséért és a kitűnő munkakörülményekért.

²² NAGY Iván, *Magyarország családai czimerekkel és nemzékrendi táblákkal*, Pest, 1857–1868., itt V, 150–151.

birtokrésze. A birtokát elzálogosító Sőji Zsófia²³ Szerémy Mihály özvegye 1602-ben, ekkor említik fiával Szerémy Bálinttal. A család 1635 előtt kihalt. Újváry Miklósról²⁴ nem sokat, Nógrád megyei Kobecs Andrásról és Lukács Balázsról semmit sem tudni. A záloglevél hitelesítő tanúi között szerepel Rimay János, Divéky András²⁵ (aki 1629-ben és 1636-ban Nógrád vármegye jegyzője, 1635-ben pedig országgyűlési követe), valamint Tercsy György²⁶ (1597-ben Nógrád megye kapitánya, 1628-ban végrendelkezett, többek közt fia, II. György részére – a záloglevélben akár a fiúról is szó lehet –), valamint Bene Mihály és János.²⁷ Bene Mihály személye ismeretlen. Vélhetőleg nem azonos azzal a Bene Mihállyal, aki 1572-ben kapott nemesi címet testvérével, Gáspárral. Bene János Nógrád megye alispánja 1654–1656 között. Egry András²⁸ 1623-ban még élt, feleségét özvegyként említik már 1633-ban. Egyik fia szintén András; lehet, hogy őt említik.

A záloglevél alátámasztja, hogy Rimay János 1629-től Nógrád vármegyében közbenjárásokkal, tanúskodásokkal és birtokperekkel foglalkozott, mint mások megbízottja²⁹.

Valószínű, hogy a Jelsith Horváthok által utóbb zálogjogon bírt Ipoly-Nagy-Kéren fekvő telkek korábban a Madáchoknál voltak zálogban. Legalábbis ezt mutatja a szintén a Wattay Családi Levéltár gyűjteményéből előkerült 1629-es határper³⁰ bevezető kérdése: „Az uy ültetes felől, mit tudnak mondanj kik annak előtte Madaczyok rendire szedtek dezmat, annak utanna maar Horvatth Gyeörgy attya es maghais meddigh dezmalta”, és maga az 1603-as záloglevél is, melyben Madách Péter és Rimay János adják zálogba a Pándi Ilonától zálogjogon bírt telkeket Jelsith Miklósnak.

Az 1603-as záloglevél szövege:

Mi, Madach Peter es Rimaj Janos, walliuk ez mi levelünknek rendiben, hogy az minemő resz joszagha Paandi Jlonanak mi nalunk wolt zalaghba Nagi keren, Mi nekönk szaaz forintot téuen le, az Vitezlő Jelsith Miklos Kezebe aduk es eresztettük minden iöuedelmeuel egietemben; Kiröl ö kmnek mind az zalagh lewellel egietemben ez napokban beueb lewe(...)t, es menedeketh, s. bizonsagot adunk; Keölt Lossontzon. 21 July. 1603.

²³ NAGY Iván, *Magyarország családai*, X, 318–319.

²⁴ Milyen szép is lenne, ha a Balassi-epigonok közé sorolható Újváry Mihály rokona lett volna, vö. *Már eljött én utam...*, RPHA 854.

²⁵ NAGY Iván, *Magyarország családai*, III, 325.

²⁶ NAGY Iván, *Magyarország családai*, XII, 103–104.

²⁷ NAGY Iván, *Magyarország családai*, I, 290–291.

²⁸ NAGY Iván, *Magyarország családai*, III, 15.

²⁹ FERENCZI Zoltán, *Rimay János*, Bp., Athenaeum, 1911, 218–219.

³⁰ Mely határperben „Hugyagon lakozo Ersek Uram eő Nagha Pazmany Peter Jobbagya” is tanúskodik.

Pándi Ilona feltételezhetően Pándy Jakab utóda. Jelsith Miklós³¹ azonos lehet a már említettel, vagyis Jelsith Horváth György és János apja, akit ők az 1630-as záloglevélben „Istenben el Niugoth Attyank”-ként említenek. Amennyiben Rimay János szülei Madách Krisztina és Rimay Gergely voltak, úgy Madách Péter a költőnek nőági rokona, talán nagybátyja (1585-ben gyalogsági kapitány).

Ferenczi Zoltán szerint 1603-ban a harmincéves Rimay „nyugalomra vágyik”, Alsó-Sztrégovai birtokán közbenjáróként tölti napjait, csakhogy „osztózó pert” kell folytatnia Madách Péterrel, nagybátyjával, aki nem értékeli a költő műveltségét. A perben Rimay Naprágyi Demetertől kér segítséget. Ennek a pernek a folyománya volna az 1604-es birtokelosztás.³² A Madách Péter és Rimay János közti perről az 1603. július 24-én Naprágyi Demeterhez írt levélből,³³ az 1610 körül Forgách Zsigmondhoz írt levélből,³⁴ végül az 1617. január 10-i keltezésű, Nógrád vármegyei törvényszéki oklevélből³⁵ tudunk (ez utóbbi ismerteti az 1604. június 11-i ítéletet).

Ebbe a képhe nem tökéletesen illik bele az 1603. július 21-i záloglevél. A Madách Péterrel folytatott per előtt Rimay és Madách Péter, a peres felek, közösen adták zálogba az Ipoly-Nagy-Kéren fekvő közös birtokot? Persze talán csupán azért, hogy könnyebb legyen pereskedni. Hogy a viszálykodásban elkerülhessék a közös gazdálkodást, inkább pénzzé tették a telkeket. És az a lehetőség sem zárható ki, hogy egy szerződést épp akkor kellett megújítani...

A költőnek Madách Péterrel való ellentétét számos adat bizonyítja. A Naprágyi Demeternek írt levélben utal is a perre. Kéri, hogy a jövőben ne Madách Péter és ne egy harmadik személy, hanem ő szedhessen a mondott birtokon dézsmát. A kérés éppenséggel összeegyeztethető a Madách-viszályal.³⁶ Az 1604. július 11-i birtokelosztást tanúsító oklevél felsorolja az egyes birtokrészeket azok új tulajdonosaival, de nem említi magát a pert. Az 1610 körüli Forgách Zsigmondhoz írt levélben szó van egy Madách Péter elleni perről,³⁷ és arról is, hogy a Losonczy család

³¹ A zálogbirtokos a zálogbirtokot nem csak használhatta, hanem mint zálogot el is idegeníthette.

³² FERENCZI Zoltán, *Rimay János*, Bp., Athenaeum, 1911, 48–50. Nagy Iván (1907, 103–104): „Rimai János a költő 1604. és 1617-ben osztózott meg sógorával Madách Péterrel”. Tud még egy a Madách család és Rimay János közti perről, amely 1628-ban zajlott; ennek során Madách Péter fiai, Gáspár és György pereltek, mert a korábbi osztozáskor családi irataik Rimaynál maradtak. Ha ez igaz, úgy valószínűleg az 1604-es birtokosztásról van szó.

³³ *Rimay János államiratai és levelezése*, szerk. IPOLYI Arnold, Bp., MTA, 1887, 96–99. (Ezt a levelet ECKHARDT 1955 is közli.)

³⁴ *Rimay János összes művei*, összeáll. ECKHARDT Sándor, Bp., Akadémiai, 1955, 332–333. Ugyanez a levél a cím és a dátum megjelölése nélkül *Rimay János leveleskönyvében* = *Rimay János államiratai és levelezése*, szerk. IPOLYI Arnold, Bp., MTA, 1887, 77–78.

³⁵ *Rimay János államiratai és levelezése*, szerk. IPOLYI Arnold, Budapest, MTA, 1887, 203–207.

³⁶ „...Hölgye Gáspár uramnak ez levelemet küldje meg Nagyságod s nyerve meg is Nagyságod ő kegyelmétől, hogy ez itt való s az kisleludi dézsmát, a mint az gyűlés végében is szoltam vala ő kegyelmének felőle, s jó választ is vettem vala ő kegyelmétől az dologról, szokott áron adattassa nekem Barati István urammal. Egyéb ezelőtt való esztendőkbén mindenkor az bátyám vette meg, most ő felsége nevével más ember számára tartják.” (IPOLYI 1887, 99.)

³⁷ Melynek datálása már csak a levél keltének bizonytalansága miatt sem egyszerű.

által elzálogosított jószágokból Rimayé lenne három jobbágytelek és egy pusztá, aminek szintén van Madách-vonatkozása.³⁸

Mindebből egyetlen biztos következtetés vonható le, ti. hogy Rimay János és a Madách család között gyakorta folytak örökösödési és birtokpercek, ugyanakkor azonban a feleknek közös jövedelemforrásuk is volt. Az új adat nem támasztja alá a szakirodalomban Madách Péterről kialakított kedvezőtlen jellemrajzot, de a teljes felülvizsgálathoz önmagában kevés.³⁹

Anna Bátori – Iván Horváth

BIOGRAPHICAL DATA ON BALASSI AND RIMAY

A copy of the 1592 Prague edition of Edmund Campion's *Decem rationes*, in possession of the library of the ELTE Department of Medieval, Renaissance, and Baroque Hungarian Literature, is presumably the one Bálint Balassi used when he translated the first part of the work into Hungarian. Ildikó Bárczi has established that Balassi had used a copy of that edition. At the end of 1593, bishop Ferenc Forgách presented our exemplar to a lower-ranking clergyman, so as to propagate the text in a national language. Half a year later Balassi died. His legacy contains the translation of the first part. Somebody has collated this exemplar with Balassi's translation, possibly with the aim of identifying the manuscript's content. Thus, a manuscript of Balassi's translation and the copy of the book were probably together in the collator's hand.

During a Department exploration of the Wattay (Watay, Wathay) Family Archives, the name of the late Renaissance poet János Rimay appeared in two letters of hypothecation. At first, a letter from 1630 is going to be presented, in which Rimay is only witness, then a letter from 1603. In the latter, Rimay and Péter Madách pawn together their estate in Ipoly-Nagy-Kér. There were frequent litigations between Madách Péter and Rimay on estate and inheritance matters, among others, in 1603. The letter from 1603 does not necessarily confirm the unflattering portrait of Péter Madách established by biographical writings about him.

³⁸ Az 1604-es törvényszéki irat szerint a Losonczy családtól zálogba vett minden birtok Madách Péteré, mintha Rimay ezzel a határozattal szállna szembe.

³⁹ A cikk az MTA-ELTE Hálózati Kritikai Szövegkiadás kutatócsoportban készült.

Berkes Katalin

KIKRŐL HALLGAT ENYEDI? A Héliodórosz-fordítás előzményeihez

Enyedi György Aethiopica-fordítását 1592. május 1-jén fejezte be. Az eredeti kézirat nem maradt fenn, csak egy 17. századi, viszonylag nehezen olvasható másolata.¹ A másoló Némay István.² Nyomtatásban valószínűleg nem jelent meg, noha Enyedi minden bizonnyal kiadásra szánta. Igen figyelemre méltó az „epistola dedicatoria”, melyben a művet a fiatal Báthory Zsigmondnak, Erdély fejedelmének ajánlja, csakúgy, mint az ezt követő előszó az olvasóhoz, valamint a mellékelt vélemények Héliodórosz regényéről. Az ajánlás és az előszó kapcsán számos kérdés merül fel, de fölöttébb érdekes, hogy Enyedi többször is kiemeli: először fordítja az Aethiopicát latin nyelvre, jóllehet az már negyven évvel korábban, 1552-ben megjelent Stanisław Warszewicki fordításában.³ Előfordulhat, hogy Enyedi tényleg nem tudott a fordításról? Vagy inkább szándékosan hallgat róla? Ezt a kérdést szeretném közelebbről megvizsgálni.

Először a kézirat címlapján fordul elő „nunc primum in Latinam linguam conversi”, majd az ajánlásban: „librum hunc a me primum, quod sciam Latinitatem donatam”.⁴ Az olvasóhoz szóló előszóban újra kihangsúlyozza, ezúttal egy kissé átfogalmazva ezt a gondolatot: „Miratus saepe sum, candide lector, cur suavissimum hunc scriptorem nemo hactenus convertere in Latinum sermonem voluerit”,⁵ majd említést tesz arról, amiről tudomása van: „Eumque Galli ut intellexi, in suam transfusum linguam in deliciis habeant. Martinus quidem Crusius epitomen brevem illius edidit, sed quae irritet potius gustum, quam satiet lectoris animum.”⁶

¹ *HELIODORI Aethiopicae historiae libri decem. Nunc primum in Latinam linguam conversi interprete Georgio Eniedino Transilvano.* Lelőhely: Biblioteca Filialei Cluj a Academiei Republicii Române, Anexa III., Kolozsvár. Jelzete: MS. U. 1089. (mikrofilm-másolat: MTAK, 167.)

² A kézirat végén, az utolsó [372.] oldalon olvasható: „Finis huius operis mercedem sumpsit laboris. Sanctogratiae mense Octobri anni 1647. Stephanus Némay Urbanus, manu propria”.

³ *HELIODORI Aethiopicae historiae libri decem, nunc primum a Graeco sermone in Latinum translati Stanislaw Varseviczki Polono interprete,* Basileae, 1552.

⁴ „ezt a könyvet, melyet – tudomásom szerint – elsőként fordítottam latin nyelvre” fordította: LATZKOVITS Miklós, ld. az ajánlás és az előszó magyar kiadását: ENYEDI György *válogatott művei*, válogatta BALÁZS Mihály és KÁLDOS János, Bukarest–Kolozsvár, 1997, 34.

⁵ „Gyakran csodálkozom, Nyájas Olvasó, hogy ezt az annyira élvezetes szerzőt eddig miért nem fordította le senki latinra.” Fordította: LATZKOVITS Miklós, ld. ENYEDI 1997, 36.

⁶ „Őt magát saját nyelvükre fordítva a franciák – úgy tudom – nagyon kedvelik. Martinus Crusius pedig a műnek egy rövid kivonatát publikálta, de azzal inkább felcsigázza az olvasó érdeklődését, semmint kielégíti kíváncsiságát.” Fordította: LATZKOVITS Miklós, ld. ENYEDI 1997, 36.

Az ajánlást és az előszót egy „Testimonia quorundam doctorum de Heliodoro” című melléklet követi. Már az „epistola dedicatoria” végén is utal arra, hogy azért nem szól bővebben a szerzőről és a műről, mert ezt már kiváló tudósok előtte megtették, akiknek véleményét csatolja.⁷ Ebben a részben Julius Caesar Scaliger,⁸ M. Antonius Muretus,⁹ Michael Neander,¹⁰ Vincentius Obsopoeus,¹¹ Nicephorus,¹² Angelus Politianus,¹³ valamint Guilielmus Canterus¹⁴ véleményét szóról szóra idézi Héliodórosz művéről, több esetben a forrást is megjelölve. Ezért is okoz némi fejtörést, hogy Enyedi egyrészt igen tájékozottnak bizonyul az ajánlások felsorolása és idézése terén, másrészt viszont a kor egyik legmeghatározóbb személyét, Melanchthont (1497–1560) nem említi. A „praeceptor Germaniae” az *Elementorum rhetorices libri duo*¹⁵ című művében, amelynek népszerűségét a sok edíció is bizonyítja,¹⁶ szívesen hozza fel példaként Héliodóroszt, ráadásul olyan jeles költők

⁷ „De authore vero, quis ille, qualisque sit, quodne operis argumentum, nihil est necesse quicquam me loqui cum ex doctissimorum hominum, quae subieci testimoniis, illud perspicuum esse possit.”

⁸ Julius Caesar Scaliger (Giulio Cesare della Scala, 1484–1558), olasz humanista és orvos. *Poetices* c. műve, amelynek valamelyik kiadásából Enyedi is idéz, csak a halála után jelent meg (Lyon, 1561.)

⁹ Marcus Antonius Muretus (Marc Antoine Muret, 1526–1585.) francia humanista, egyike a cícerói latin stílus újjáélesztőinek. Julius Caesar Scaligert személyesen is ismerte és kétszer is meglátogatta ageni otthonában. Előadásai révén akkora hírnévre tett szert Európa-szerte, hogy 1578-ban Báthory István erdélyi fejedelem és Lengyelország királya is meghívta az újonnan alapított krakkói egyetemre jogtudományt tanítani, de ő inkább Rómában maradt XIII. Gergely pápa mellett. Enyedi a *Variarum lectionum libri VIII.* c. művéből idéz, amely először Velencében 1559-ben jelent meg.

¹⁰ Michael Neander (1525–1595) német pedagógus, az ilfeldi kolostoriskola rektora. 1543-tól Wittenbergben tanult és Melanchthonnak volt a tanítványa. 1550-ben meghívást kap Ilfeldbe, ahol a kolostoriskola rektorának nevezik ki. Megreformálja az oktatást, új tantervet dolgoz ki hattól tizen-nyolc éves korig, melyben központi szerepe van a latin és a görög nyelvnek. Enyedi nem jelöli meg a forrást.

¹¹ Vincentius Obsopoeus adta ki először görögül Héliodórosz Aethiopicáját 1534-ben, Bázelen (*HELIODORI historiae Aethiopicae libri decem, nunquam antea in lucem editi*, ed. Vincentius OBSOPOEUS, Basileae, ex officina Hervagiana, 1534.) Enyedi az előszóból idéz egy hosszabb szakaszt.

¹² Niképhorosz Kallsztosz Xanthopulosz (XIV. század) bizánci egyháztörténész és liturgikus költő.

¹³ Angelus Politianus (Angelo Poliziano, 1454–1494) itáliai humanista és költő.

¹⁴ Guilielmus Canterus (Willem Canter, 1542–1575) németalföldi filológus. Enyedi a *Novarum lectionum libri* c. művéből idéz, amely először Bazelben, 1564-ben jelent meg.

¹⁵ Munkám során a következő kiadást használtam: Philipp MELANCHTON, *Elementorum Rhetorices libri duo. Martini Crusii quaestionibus explicati*, in Academia Tybingensi. Basileae, 1563. per Ioannem Oporinum.

¹⁶ Philipp MELANCHTHON, *Elementorum rhetorices libri duo* – 1531-től számos kiadása jelent meg (Verzeichnis der im deutschen Sprachbereich erschienenen Drucke des XVI. Jahrhunderts, Herausgegeben von der Bayerischen Staatsbibliothek in München in Verbindung mit der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel. Stuttgart, A. HIERSEMANN, 1983–2000, 25 Vol., VD/16: M 3001-M 3136)

társaságában említi, mint Homérosz és Vergilius.¹⁷ Nagyon nehezen tételezhető fel, hogy Enyedi, aki 1587 tavaszától a kolozsvári unitárius kollégium rektora, és az *Aethiopica* fordítása idején dialektikát és nyelveket tanít, aki korábbi peregrinációja során másfél évig Genfben, egy évig Padovában folytat tanulmányokat, majd Itália, Németország és Franciaország városait látogatja,¹⁸ ne ismerte volna e művet. Melanchthon, aki a reformáció oktatási elképzeléseinek kidolgozója és az új tanügyi rendszer megszervezője, annál sokkal fontosabb személyiség volt, hogy ezt Enyedi figyelmen kívül hagyta, hagyhatta volna. A trivium területén, azaz a grammatika, a retorika és a dialektika tárgykörében megjelent tankönyvei a legolvasottabb könyvek közé tartoztak Európa-szerte. A 16. század folyamán körülbelül 1200-ra tehető a Wittenbergben tanult magyar diákoknak a száma.¹⁹ 42 éven keresztül tartó tanári pályafutása során elsősorban *grammaticusként* határozta meg magát, ugyanis mindvégig kitartott amellett az elve mellett, hogy „Non potest scriptura intelligi theologicè, nisi ante intellecta sit grammaticè.”²⁰ Melanchthon tanítványa volt Molnár Gergely (?–1564) is, akinek latin nyelvtanát²¹ Enyedi saját költségén újra kiadta, amikor Csepregen volt iskolavezető.

Az sem mellékes, hogy az *Elementorum rhetorices libri duo* 1563-tól bővített, párbeszédes formában is megjelent,²² ahol Martinus Crusius kérdései teszik érthe-

¹⁷ Az „expectatio”-ra hozza példaként: „Virgilius Aeneam suum in maximam tempestatem maris lib. 1. coniciit. Sumus solliciti de salute eius: expectamus cupide, quando poeta eum liberet. Initio historiae suae Heliodorus narrat, quomodo latrones invenerint apud Nilum magnum numerum caesorum inter mensas et epulas: iuvenem item vulneribus male affectum, et a formosissima puella defletum. Quid et unde haec fuerint, libro denuo quinto explicatur. Eo artificio, cum ordo naturalis rerum immutatur, auditoris lectorisque attentio semper retinetur erecta: donec absolutum accipiat, quod expectat.” Ld. MELANCHTHON, *Elementorum*, 173. – Az elbeszélés módjáról szóló részben „In historia et poesi excellit inter alios hic ordo: incipere a mediis rebus, inde venire ad primas, postea persequi extremas. Sic Thucydides ab Epidamno exorsus, deinde narrat, quid per quinquaginta annos ante illius urbis actiones in Graecia factum fuerit, postea bellum Peloponnesiacum, occasione eiusdem urbis ortum, pertexit. Talem ordinem et Heliodorus in Aethiopicis habet. Sic in Aeneide Virgilius, a reiectione Aeneae in Africam ad Didonem incipit: deinde excidium Troiae, et navigationem Aeneae novas sedes quaerentis, ab Aenea narrari facit: tum amorem Didonis, et reliqua ordine percenset. Talis etiam ordo est in Odyssea Homeri.” Id. 15. lábjegyzet, 201–202.

¹⁸ ENYEDI György *válogatott művei*, válogatta BALÁZS Mihály és KÁLDOS János, Bukarest–Kolozsvár, 1997, 7–8.

¹⁹ BORZSÁK István, *A magyarországi Melanchthon-recepció kérdéséhez*, ItK, 1965, 433–446.

²⁰ Uo., 441.

²¹ MOLNÁR Gergely, *Elementa grammaticae Latinae pro recta institutione juventutis scholasticae ex prolixioribus grammaticorum praeceptis in breve compendium contracta Georgio Molnar nunc denuo edita opera et impensis Georgii Enyediensis Transylvani*. [Bécs, 1575.]

²² Philipp MELANCHTHON, *Elementorum Rhetorices libri duo*. Martini Crusii quaestionibus explicati, in Academia Tybingensi. (VD/16: M 3124 – M 3127, M 3130, M 3133); Bíró Gyöngyi megjelenés előtt álló könyvében (*Menjetek, szép könyvek, Kolozsvár! Unitárius intézményi- és magánkönyvtárak Kolozsvárott a kezdetektől 1738-ig*) két példányt is említ, amely a kolozsvári unitárius egyház tulajdonában volt. Jelenleg mindkettő a kolozsvári Akadémiai Könyvtárban található.

többé a tankönyvet. Martinus Crusius²³ a maga korában igazán ismert filológus volt. Az ógörög és a latin mellett, ismerete és rajongása az újjörög nyelvre is kiterjedt. Ulmi gimnáziumi évei után (1540–1545) Strassburgban folytatja egyetemi tanulmányait Johannes Sturm-nál. 1554–1559 között a memingeni iskola rektora, majd 1559-től a tübingeni egyetemen a görög és latin nyelv professzora, ahol 1564-től retorikát is oktat. Tanárként és grécistaként olyan elismert és népszerű volt, hogy a hallgatósága már nem fért el az épületben, amikor Homéroszról tartott előadásokat. Ezért kellett kibővíteni az auditoriumot, amelyet később, épp a híres előadások miatt, Homéroszról neveztek el. Ugyanennek a Crusiusnak „étvágygerjesztő”²⁴ Aethiopica-kivonatát²⁵ Enyedi is megemlíti az előszóban, viszont az ajánlások között már nem szerepel. A „Testimonia” részben Crusiustól csak a regény cselekményének lineáris vázlatát mellékel. Pedig jó oka lett volna idézni, mivel Crusius gyakorló tanárként a kivonatot hallgatóinak szánta, így jelentőségét két fő szempont alapján, azaz a horatiusi „prodesse et delectare” elv szerint foglalja össze. Először – egy kissé burkoltan – az „epistola dedicatoria” elején, ahol elmondja, hogy két okból fordult Héliodóroszhoz. Egyrészt azért, hogy az ilyen élvezetes olvasmány kikapcsolódást nyújtson számára, másrészt, hogy szerény görög nyelvtudását egy ilyen ékesszóló szerző táplálja.²⁶ Majd a 6. és 7. oldal margóján egyértelműen kiemeli: „Heliodorus prodest”, „Heliodorus delectat”. Felhívja a figyelmet a regény „in medias res” elbeszélésmódjára, melyben nemcsak ügyes esztétikai megoldást lát, hanem az izgalom fokozásának lehetőségét is, amelytől az olvasónak eláll a lélegzete. Melanchthonhoz hasonlóan, az ilyen elbeszélési technikára Vergiliust és Homéroszt hozza fel példaként („Non enim est ordo temporum in narrando conservatus: sed media primo loco, prima in medio ponuntur: ac fit quaedam ingeniosa confusio: personis introductis, a quibus res antecedentium temporum exponuntur. Sicut etiam Vergilius secundum et tertium Aeneidos, contra temporis rationem postponit primo: sicut Homerus in Odyssea Ulysses facit exponentem post multos libros ea, quae temporibus praecesserant. Quae methodus non modo artis est: sed lectorum etiam in legendo constantem et avidum retinet”²⁷). A Héliodórosz-kivonat Crusius minden igyekezete ellenére sem hozta meg a kellő sikert, csak egyetlen kiadást ért meg.

Melanchthont azonban más szál is köti Héliodóroszhoz – és Warszawiczkihez. Az ő ajánlásával jelent meg az Aethiopica első latin kiadása. Melanchthon irányítja

²³ Martin Crusius (Martin Kraus, 1529–1607), ld. *Allgemeine Deutsche Biographie*, hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Leipzig, 1876, 4, 633.

²⁴ „quae irritet gustum” írja róla Enyedi az előszóban.

²⁵ *Martini Crusii Aethiopicae Heliodori historiae epitome. Cum observationibus eiusdem, Francofurti, excudebat Ioannes Wechelus, impensis Bernardi Iobini, 1584.*

²⁶ „partim ut animum iucundissima lectione laboribus reficerem, partim ut rursus meam modicam Graecae linguae facultatem, ex eloquentissimo scriptore alerem” ld. 25. lábjegyzet, 3.

²⁷ Ld. 25. lábjegyzet, 4.

Oporinus²⁸ figyelmét Héliodóroszra, valamint regényének latin fordítására, amely a fiatal lengyel nemes, Stanisław Warszewicki tollából származik, mivel tudja, hogy a bázeli nyomdász bölcsen és helyesen ítéli meg a kéziratokat: „Nunc autem ad te mittimus Latinam interpretationem historiae Heliodori. Scio te ipsum prudenter et recte iudicare de scriptis: et tibi notum esse autorem existimo. Oratio est nitida, et non tumida. Et mira est varietas, consiliorum, occasionum, eventuum et adfectuum: et vitae imagines multas continet. Itaque a multis eam legi utile est, et varietas lectores invitare potest. Quare existimo te cum tuo aliquo, et reipub. literariae commodo hanc interpretationem edere posse. Itaque si tuum iudicium cum nostro congruet, quaeso ut eam edas. Interpres est Stanislaus Eques Polonicus, nobilitatem generis, eruditione, virtute, et facundia ornans. Huic etiam hoc tuum officium gratissimum erit.”²⁹

Stanisław Warszewicki (1530?–1591) neve Erdélyben sem volt ismeretlen. Padovában majd Wittenbergben tanult, és Melanchthon tanítványa is volt.³⁰ Héliodórosz Aethiopicáját körülbelül 22 évesen fordítja, feltehetően Melanchthon hatására. E fordítás révén szerzett hírnevének köszönhetette, hogy sikerült bekapcsolódnia az európai humanizmus áramlataiba. A jezsuita rendbe csak jóval később, 1567-ben Rómában lépett be. Hazatérve Lengyelországba először a vilnai kollégium rektora, majd innen Lublinba kerül. Az 1570-es évek elején a Jézustársaság előjárói svéd misszióba küldték Antonio Possevinoval és Laurentius Norvegusszal együtt.³¹ Az 1580-as évek elején az a javaslat is felmerült, hogy az ifjú Báthory Zsigmond nevelőjéül Gyulafehérvárra hívják. Giovanni Paolo Campano, a lengyel rendtartomány provinciálisa tájékoztatja Aquavivát, a Jézustársaság rendfőnökét 1584. július 25-én kelt levelében: „Et mihi P. Buseus non videtur pro Principe Transylvaniae nunc idoneus, sed minus P. Pisanus et P. Scarga. P. Varsevicius forsan, sed hungaro opus esset vel qui illam linguam teneret.”³² Féltestvére Krzysztof Warszewicki (1543–1603) Báthory István lengyel király és erdélyi fejedelem titkára volt.³³ Mint királyi titkár és diplomata igen tájékozottnak bizonyult mind a lengyel, mind a magyar politikai ügyekben. Báthory váratlan halála után ő volt a gyászünnepségek egyik szónoka. A gyászbeszédből kitűnik, hogy nemcsak kiváló szónok, hanem a magyar történelmet is jól ismeri.³⁴

²⁸ Johannes Oporinus (eredetileg Johannes Herbst, 1507–1568) az egyik legjelentősebb bázeli nyomdász. Az ő műhelyében jelent meg Héliodórosz Aethiopicája latinul, Warszewicki fordításában.

²⁹ *HELIODORI Aethiopiae historiae libri decem, nunc primum e Graeco sermone in Latinum translati Stanislao VARSEVICZKI Polono interprete*, Basileae, 1552.

³⁰ BITSKEY István, *A Warszewicki-testvérek és Magyarország = Lengyelek és magyarok Európában*, szerk. NAGY László Kálmán, Debrecen, 2001, 116–122.

³¹ Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compaigne de Jésus*, Paris, 1909, VIII. 994–996.

³² *Monumenta Antiquae Hungariae*, ed. Ladislaus LUKÁCS, II (1580–1586), Romae, 1976, 717.

³³ BITSKEY, i. m., 116–117.

³⁴ Christophorus VARSEVICIUS, *In obitum Stephani primi, regis Poloniae, oratio*. Cracoviae, 1587., a beszédet később 1588-ban Bázelen is kiadták.

Stanisław Warszawicki 1591-ben hal meg. Talán véletlen, hogy Enyedi épp ez év végén fog az Aethiopica-fordításhoz.³⁵ Érdekesképpen megjegyezném, hogy röviddel az 1552-es bázeli kiadás után, 1556-ban Antwerpenben is megjelent az Aethiopica Stanisław Warszawicki fordításában.³⁶ Ez a kiadás is, akárcsak az első, feltünteti a címlapon: „nunc primum e Graeco sermone in Latinum translati.” Itt még azt is megemlíteném, hogy az 1552-es kiadásban Warszawicki II. Zsigmond Ágost (1520–1572) lengyel királyhoz címzett előszava végén a következő keltezés áll: „12. Calendas Augusti, anno 1551.”³⁷ Ugyanebben az 1552-es bázeli kiadásban Melanchthon Oporinushoz írt ajánlása végén egy még korábbi dátum olvasható: „die 20. Aprilis 1551.”³⁸ Ehhez hasonlóan jelent meg 1551-ben Párizsban, jóval az 1534-es bázeli editio princeps után, az Aethiopica első könyve görögül.³⁹ Ezen a kiadáson is egy hasonló mondat szerepel: „nunquam antea in lucem editi.” Ezt a kiadást Otto Mazal említi,⁴⁰ ahogyan egy másikat is, amelyet ehhez hozzákötöttek, történetesen az Aethiopica első könyvét René Guillon latin fordításában, amely 1552-ben jelent meg,⁴¹ azaz ugyanabban az évben, amelyben Stanisław Warszawicki fordítása is. Ha figyelmesen olvassuk Martinus Crusius 1584-ben megjelent Héliodórosz-kivonatának⁴² előszavát, feltűnik, hogy valami miatt fontosnak tartja megemlíteni, hogy már harmincnégy évvel korábban is foglalkozott ezzel a művel, melynek vázlatát két évvel később elküldte édesapjának („tunc Epitomen quoque eorum in manus resumpsi: quam quarto et trigesimo abhinc anno confeceram: ad patremque μακαρίτην, biennio post... hisce verbis miseram. Accipe, honorande pater, Heliodori Aethiopica – de quibus proxime tibi coram dixi – ex opere Graeco satis magno, a me compendio descripta”⁴³). Igaz, hogy a kötet 1584-ben jelent meg, de mivel az „epistola dedicatoria” 1583-as keltezésű, így ismét eljutunk az 1551-es évhez. Jóllehet sem a címlapon, sem az ajánlásban nem említi, de úgy tűnik, hogy Crusius számára is fontos volt, hogy első legyen. Talán a 16. században az ilyen „reklámszöveg” egyáltalán nem számított szokatlannak. Talán Enyedi is ezért élt

³⁵ Enyedi az előszóban írja „quinque enim mensibus inter quotidianos labores scholasticos ad finem deduxi”. Amennyiben 1592. május elsején készült el a munkával, akkor valamikor 1591 decemberében foghatott a fordításhoz.

³⁶ *HELIODORI Aethiopicarum historiae libri decem, nunc primum e Graeco sermone in Latinum translati Stanislao Varseviczki Polono interprete, Antverpiae, apud Martinum Nutium, 1556.*

³⁷ Ld. VARSEVICZKI, *Aethiopicarum*, a₃v (3. jegyzet).

³⁸ Ld. VARSEVICZKI, *Aethiopicarum*, a₄r (3. jegyzet).

³⁹ *HELIODORI Historiae Aethiopicarum liber primus, nunquam antea in lucem editi*, Parisiis, apud Christianum Wechelum, 1551.

⁴⁰ OTTO MAZAL *Die Textausgaben der Aethiopika Heliodors von Emesa*, Gutenberg Jahrbuch, XLI, 1966, 182–191.

⁴¹ *HELIODORI Aethiopicarum historiarum liber primus, Renato GUILLONIO interprete*, Parisiis, apud Christianum Wechelum 1552.

⁴² *Martini CRUSII Aethiopicarum Heliodori historiae epitome. Cum observationibus eiusdem*, Francofurti, excudebat Ioannes Wechelus, impensis Bernardi Iobini, 1584.

⁴³ *Martini CRUSII Aethiopicarum*, 3.

vele. Ha figyelembe vesszük, hogy a fordítás megjelentetéséhez Báthory Zsigmond támogatására pályázott, akkor méginkább érthető, hogy erre miért volt szüksége.

Sajnos azt nem lehet tudni, milyen forrásokkal rendelkezett Enyedi a Héliodórosz-fordításhoz, vagy milyen kiadások fordultak meg a kezében; ahogyan azt sem, mely európai városokban fordult meg – Genfét és Padovát leszámítva – külföldi tanulmányútján, mivel nincs erre vonatkozó életrajzi adat. Az viszont egészen biztos, hogy a „hibákkal teli görög kódex”-nél⁴⁴ jóval többel rendelkezett, ahogyan ezt Pírnát Antal megállapította,⁴⁵ különben nem tudott volna ekkora szövegrészeket idézni szóról szóra a „Testimonia”-részben.⁴⁶ Az is biztos, hogy a 16. század kiemelkedő humanistái között igen sok az összefonódás, kapcsolat, főleg, ha az illető tanított is valamelyik jelentős európai egyetemen. Ez elég valószínűtlenné teszi azt, hogy Enyedi szelektíven ismerhette volna meg Héliodórosz 16. századi visszhangját, különösen akkor, amikor ennek külön nagy figyelmet szentel. Mintha csak azért igyekezne néhol minél többet elárulni, hogy máshol annál többet elhallgathasson.

Katalin Berkes

WHO ARE OMITTED BY ENYEDI?

About the Antecedents of the Heliodorus Translation

György Enyedi finished his Latin translation of Heliodorus's *Aethiopica* on 1st May 1592 as the preface of the manuscript informs us. The original copy has not survived, only its transcription from 1647. Enyedi's translation has probably never been published, although the whole appearance of the text suggests that it was meant to be. The translation is dedicated to Sigismund Báthory, the young Prince of Transylvania. It is very remarkable that Enyedi emphasises several times – first on the title page, than in the prolegomena – that his work was the first Latin translation of Heliodorus's *Aethiopica*, whereas it came out in print in Stanislaw Warszewicki's translation forty years ago, in 1552. The following study tries to decide whether the *Aethiopica*'s earlier translation has indeed escaped Enyedi's attention or he intentionally keeps silent about it.

⁴⁴ Enyedi az *Aethiopica* előszavában kétszer is kihangsúlyozza: „nec emendato codice essem instructus”, „sed si me unicum et quidem mendosum habuisse Graecum codicem... considerent”

⁴⁵ PIRNÁT Antal, *Die Heliodor-Übersetzung von Enyedi = György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16–17th centuries*, ed. Mihály BALÁZS, Gizella KESERÜ, Budapest, 2000, 283–287.

⁴⁶ A kézirat leadása óta már sikerült meghatározni, hogy Enyedi György minden bizonnyal a bázeli kiadást használta a fordításához. Az azonosításhoz a 10. könyv végén szereplő zsiráf leírása szolgált segítségül, ugyanis ezt a részt Angelo Poliziano is lefordította, aki nem használhatta az Opsopoeus-féle kiadást, ugyanakkor ebből a részletből az is kiderül, hogy Poliziano nem azt az „egyetlen” kéziratot használta, amely Mátyás király egykori könyvtárából bukkant elő. Ld. BERKES Katalin, *Enyedi György és a zsiráf*, Magyar Könyvszemle, 126 (2010), 381–386.

Bitskey István – Csorba Dávid – Tasi Réka

„HOMÁLYBAN ÉS TÜKÖR-ÁLTAL” Barokk kori prédikátorok az isteni természetről*

A 16. század hitújítási mozgalmainak lezajlása után, az interkonfesszionális viták korai szakaszának lezárultával, az egyházi szervezetek megszilárdulásával a különböző felekezetű prédikátorok figyelme egyre gyakrabban a vitatott hittételek minél pontosabb retorikai megfogalmazásának kérdései, lehetőségei felé fordult. A hitszónokoknak a 17. században jórészt a korábbinál igényesebb hallgatóság előtt kellett szerepelniük, az eddigiekél meggyőzőbben kellett saját felekezeti álláspontjukat kifejteniük, a felekezeti rivalizálás, a hívek megnyerésének kíváncsága erre irányuló kényszert jelentett. Mint köztudott, jelentősen megnövekedett a nyomtatásban terjesztett magyar nyelvű prédikációskötetek száma, ezekben pedig – különösen Szentháromság vasárnapján – érthető módon kellett helyet kapnia a kereszténység alapvető hittételének, a legkorábbi egyetemes zsinatok által az isteni természetről megfogalmazott dogmának, a trinitasról szóló magyarázatnak. Már csak azért is fontos volt ez a téma a Kárpát-medencében, mert az antitrinitárius tanok köztudottan nem csupán Erdélyben, hanem a Partiumban és a Dunántúlon is terjedtek, s a katolikus tanítás ezt nem hagyhatta válasz nélkül.¹

I. „... ki sem mondhatni az Isten mi-voltát”

Pázmány Péter prédikációskötetének már legelején, a Szentháromsághoz szóló „alázatos ajánló írás”-ában az emberi elme gyarlósága és nyelvi korlátozottsága, valamint az isteni természet kifejezhetetlensége között fennálló feszültségre utalva fogalmazza meg könyörgését: „Igen alkalmatlan az én tudatlanságom a te dicsőséged hirdetésére. De, ha a számár szájába szót adtál és ezáltal tanítottad Balaa-mot (Num. 22. v. 28. 31): elveheted az én nyelvem és értelmem fogatkozásait, hogy híveid és fiaid tanítására alkalmatlanok ne találtsanak.”² Ezt követően még

* Jelen írás az OTKA 49863/2005 sz. program keretében készült.

¹ Mihály BALÁZS, *Die osteuropäische Rezeption der Restitutio Christianismi von Servet = Antitrinitarism in the second Half of the 16th Century*, ed. by Robert DÁN and Antal PIRNÁT, Bp., 1982, 13–23; Uő., *Teológia és irodalom*, Bp., Balassi, 1998, 33–64; Antal MOLNÁR, *Sur la genèse d'une polémique catholique contre Enyedi = György Enyedi and Central European Unitarism in the 16–17th Centuries*, ed. by Mihály BALÁZS and Gizella KESERŐ, Bp., 2000, 237–243.

² Pázmány Péter *Összes Munkái*, VI, sajtó alá rend. KANYORSZKY György, Bp., 1903, XVIII.

két ótestamentumi példával szemlélteti, hogy csak isteni segítség teheti alkalmassá az embert a „mélységes titkok” megértésére és írásba foglalására. Argumentációja szerint ha Áron vesszejét az Úr kivirágoztathatta, s a csipkebokorból is szólhatott Mózeshez, akkor az ő tanításának „görcsös tőkéje” is teremhet gyümölcsöket, s az ő „töviskes elméje” is megvilágosodhat, hogy „ne lyuggassa, hanem fényesítse” a hívők erkölcsét és értelmét. Ezek szerint tehát tudatában volt annak, hogy az emberi beszéd „görcsös”, „töviskes”, alkalmatlan és fogyatkozott, mégis vállalnia kell az isteni természet reprezentációját, mert csak annak révén lehet megmutatni, hogy a hívőnek „hova kel igyekezeti célját, lövöldözése tárgyát fordítani”.

Mindez sokkal élesebben merül fel a Szentháromság vasárnapjára írott prédikációjában, ez a téma az, amelyben valóban mérlegre kellett tennie a szónoknak a nyelv teherbírását.³ A keresztény vallás alaptételének értelmezése ugyanis ezen a napon nem maradhatott el, ha mégoly nehezen volt is szavakba önthető a „mélységes titok”. Ciceróra hivatkozva (*De natura deorum*, lib. 1.) indítja Pázmány ezt a fejtegetést. A nála olvasott s itt exemplummá emelt történet szerint a siracusai király megbízott egy filozófust azzal, hogy magyarázza meg: „micsoda az Isten?” A tudós viszont többszöri hosszas gondolkodás után is csak azt felelte: „elméjét és nyelvét fellyül-haladgya az isteni Természet felsége.”⁴ Ez a vezérszólam végigvonul a prédikáción: Tertullianust idézve mondja Pázmány, hogy az isteni természet „megfoghatatlan az emberi gondolattól” (*incomprehensibilis cogitatu*), majd Arisztotelész citálása következik, aki szerint „a mi értelmünk olyan az Isten isméretire, mint a bagoly szeme a nap sugári látására”. Ezt azután ótestamentumi idézetek sora támasztja alá, majd következik az összegzés: „Nem-is lehet annál nagyobb balgaság, mint ha valaki azt ítlé, hogy az emberi elmének kicsiny mértékével, az Istent megfontolhattuk: és a kik a teremtettt-állatok isméretiben annyira vakoskodunk, hogy nagy részét a természet dolgainak sem értyük, az isteni felségnek tellyes értelmére ágaskodhassunk.”

Pázmány retorikájában már Sík Sándor jellemző eljárásnak nevezte, hogy mindig a legegyszerűbb állítástól halad a bonyolultabb felé, hitvitáiban is a mindenki által elfogadható tételből indul ki, erre építi argumentációját.⁵ Az alaptétel jelen esetben szintén nagyon egyszerű: „... nincs oly ostoba ember, ki azt ne ércse, hogy Isten vagyon”. Követezik ebből a kérdés: miképpen lehet őt megtapasztalni? Válasz: „... homályban és tükör által”. Csak „távol és messzünnen” érzékelheti őt a földi halandó, közvetve, a „hit tüköre által”, mintegy „oculár” segítségével.

Ha viszont sem értelmünk, sem „szóllásunk” nem elégséges az isteni természet, a legszentebb Háromság titkának „kinyilatkoztatására”, akkor mit tegyen a prédiká-

³ Az idevágó bőséges nemzetközi szakirodalomból vö. Werner LÖSER, *Der eine Gott und der dreieine Gott. Das Gottesverständnis bei Christen, Juden und Muslimen*, Hg. von Karl RAHNER, München–Zürich, Schnell und Steiner, 1983; Karl-Heinz OHLIG, *Ein Gott in drei Personen? Vom Vater Jesu zum „Mysterium” der Trinität*, Mainz–Luzern, 1999; Herbert VORGRIMLER, *Gott-Vater, Sohn und Heiliger Geist*, Münster, 2003.

⁴ Pázmány Péter *Összes Munkái*, i. m., VII, 92–93.

⁵ Sík Sándor, *Pázmány, az ember és az író*, Bp. 1939, 115–116.

tor? Logikusan következik a kérdés: „Medgyünk tehát, mivel az isteni Természet felségét, úgy a mint vagyon, által nem érthettyük; ki nem mondhattuk? semmit ne tudgyunk, ne szölyünk-e róla?” A felelet természetesen aligha lehet más, mint az, hogy minden nehézség ellenére, az emberi nyelv korlátozottsága mellett is kötelessége a hitszónoknak a megszólalás, a hittétel interpretációja. Ismét Arisztotelészre hivatkozva jelenti ki: „Mert a pogány bölcs mondása-szerént, job és böcsülletesb, akarmi keveset tudni az Istenről, hogy-sem a világi dolgoknak akár-minémű mély-séges értelmével bévelkedni.”

Ezt követően kerülhet sor a katolikus értelmezésű trinitás-dogma magyarázatára. A kiindulópont ismét a Biblia és Arisztotelész. Az előbbi kézenfekvő és evidens („Nullus est Deus nisi Unus”, 1. Korinth. 8,4), az utóbbi már kissé meglepő. „Aristoteles igazán tudta és világosan tanította, hogy egy isteni természetnél, egy Istennél több nem lehet...”⁶ Az ebből eredő fejtegetés szerint ahol több úr van, ott állandó a kofliktus, ez jellemezte a pogány hitvilágot: „...a pogányok isteniről írják, hogy sokszor egybe-kaptak és megverekedtek”. Ebben az egyetlen Istenben létező három személy titkának az értelmezését az isteni természet jellemzése vezeti be. Ez csak közvetett lehet: a festő és a szobrász példájával történik a szemléltetés. Miként a „képíró ... el nem vészen és ki nem metél a vászonból avagy deszkából, hanem inkább ... a festéket és gipsot reá rakogattya festő ecsetével”, úgy az emberi értelem az isteni természetet kutatva minden érzékelhető szépséget neki kell hogy tulajdonítson, a „termett állatokban” lévő összes „tekélletes tulajdonság” ennek jellemzését kell hogy szolgálja. Ez természetesen fordítva is igaz ezen érvelés szerint: minden rossz, minden „tekéletlenség”, tudatlanság, illetlenség és erőtlenség idegen az isteni természettől, ezek nélkül kell az emberi értelemnek öt megközelítenie, ezeket „tagadással távul-vessük tőlle”. A „neki tulajdonítás” és a távolítás kettősségével – expressis verbis ki nem mondva – voltaképpen a nyelvi eszközökkel való megközelítés alól ad felmentést ez az argumentáció, a szavak és fogalmak helyett az embert övező természet jelenségeinek ad felhatalmazást a magyarázatra. Az univerzumban található „minden szépség és jószág” ilyenformán Isten-értelmezés, s ugyanúgy minden „mocok”, „szomorúság”, „fogyatkozás”, „mülékonyosság”, „vétkesség” hiánya is őt karakterizálja. A mindkét vonalon történő felsorolást és fokozást követi az *amplificatio*: az Isten fogyhatatlan és végtelen, emberi értelemmel felfoghatatlan, ezért „... gondoly, mennél nagyobbát gondolhatsz; ehez a nagyhoz sokkal nagyobbát gondoly; ahoz mégis nagyobbát: és eszedbe jutassad, hogy még igen messze vagy a végtelentől.”

Miután a beszéd az isteni természet kifejezhetetlenségét több síkon érzékeltette, a három személy egylényegűségének magyarázata következik. Eszerint „... a Három Személy Egy természetben nem olyanképpen egy, mint a fának a gyökere, tőkéje, ága, egy fának neveztetik; sem úgy, mint karunk, kezünk feje és újaink, egy kéznek mondatik; sem az-szerént egy, mint a viasz, gyertya-bél és az égőtűz, egy gyertyának hívatik; sem úgy, mint az okosság, emlékezet és akarat, egy

⁶ Pázmány Péter Összes Munkái, i. m., 95.

lélekben vannak: hanem, mind ezeknél felségesb és csudálatosb az isteni személyek Sokaságának egysége; melyet nem földi hasonlatosságból, hanem csak az igaz keresztyén hitnek oktatásából hiszünk és vallunk.”⁷

Ezzel Pázmány elveti Tertullianusnak és a patrisztika további képviselőinek kísérleteit, amelyek a természetből vett hasonlatokkal igyekeztek megmagyarázni a trinitás titkát. Az ő fejtegetésének lényege – mindenütt szorosan bibliai idézetekkel kísérve – a három személy szubsztanciális egységének hangsúlyozása, s erre – a korábban mondottakkal szemben – mégiscsak kiválaszt egyet a tradicionális evilági-természeti képi megjelenítések közül, amikor ezt írja: „A pára egyenlő természetű a vízzel, melyből származik; a Fiúnak-is azon természete vagyon az Atyával. A fényesség származásában a naptúl, munka, fáradság, változás nincsen; tisztaságos mindenben kifakadása: úgy az Atyának változása-nélkül tisztán származik a Fiú. És miképpen a nap soha fényeskedés nélkül nem volt: úgy az Atya nem lehetett Fiú nélkül.”

Tudatában van azonban Pázmány annak, hogy minden, amit elmondott, csupán megkísérlése a lehetetlennek, a beszéd végén a *recapitulatio* önreflexív kérdéssora egyértelműen jelzi a hittétel textuális megragadásának irreálisát. Mert „ezek és egyéb hasonlatosságok oktattyák és vezetik a mi tudatlanságunkat” – vallja be a magát immár befogadói közösségével azonosító prédikátor, de az emberi szó eszközei nem alkalmasak erre, mert „meg nem ismértetik a Szent Háromságot. Mert micsoda elme foghatta meg, hogy Egy Isten, a ki Három? És, noha az Atya Isten; a Fiú Isten; a Szent Lélek Isten; és így hárman vannak, kik közül mindenik igaz Isten; de azért nincs három Isten, hanem csak Egy az Isten? Kinek fér fejébe, hogy a ki születik, annak más természete nincsen a szülőtől? hogy az Atya nem üdösseb Fiánál? hogy a Szentlélek nem Fia az Atyának? Senki ezt emberi értelemmel meg nem foghatta.”

A racionális megközelítést tehát lehetetlennek minősíti, a háromság értelmezésében elveti „az emberi eszeskedés akadozását”, és hiábavaló okoskodának tartja a három személy közötti szubsztanciális megkülönböztetés korban divatos kísérleteit.

Pázmány – közismert retorikai kultúrája mellett is – az emberi szó és elme elégtelenségét hangoztatja az isteni természet s ezen belül főként a Szentháromság magyarázatát illetően. Ebben a kérdésben a hitre appellál, mint ami egyedüli segítség, közvetítő episztémé lehet a transzcendencia távolában létező, azaz „homályban” hagyott, s legfeljebb csak „tükör-által” érzékelhető legfelsőbb lény irányában.

II. „mert azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség”

A 17. század végén immár nagyobb számban megjelenő *de tempore*-típusú, magyar nyelvű prédikációskötetek Pünkösöd utáni első vasárnapra írt prédikációi az isteni természetről szólva részben követik a Pázmány által is bejárt utat.

⁷ Uo., 100.

Leginkább jellemző ez az erdélyi püspök, Illyés András beszédeire, akinek szentháromsnapi első prédikációja Pázmány fenti beszédének kompilációja, s ebből következően a mélyebb teológiai invenciók bázissal dolgozó prédikációs hagyományhoz kapcsolódik: a pozitív és negatív közelítés Isten természetéhez, valamint az analóg beszéd mint az Istenről szóló beszéd lehetőségeit vizsgálja, s az analógia mellett foglalva állást a Szentháromság szemantikai jellegű magyarázatát adja. Második prédikációja is ezen az úton jár, mikor a szentháromsági eredéseket Szent Ágoston nyomán a gondolkodással és az Atyának önmagáról alkotott fogalma jellemzésével látja elmondhatónak:⁸ „Szent János írja: *Spiritus est Deus*: Lélek az Isten; hogy alább való ne légyen az Angyalnál, és embernél: érteni kell, holott azért az Isten ért, ő magában nemzi, és hozza annak a' dolognak megfogását: mellyet ért: mint mikor én nézem, és szemlélem a' templomot, annak megfogását formálom elmémbe, melly megfogás hivattatik belső igének: mindazáltal olyan különbözéssel, hogy az én megfogásom történet légyen, az Istené pedig valóság: mivelhogy Istenben történet nem adathatik. Mert a' Theologusok szerint: *Quidquid est in Deus, est ipse Deus*. Valami Istenben vagyon ő maga az Isten. Minthogy azért Isten valóság légyen, valami ő benne vagyon valóságnak kell lenni: minthogy örökké való légyen, öröktől fogva magát, és minden Isteni tulajdonságait, és kimondhatatlan tekéletességét öszvefogva meg-értette: és úgy ő magának valóságos megfogását hozván, és formálván, nemzette az Igét, azaz, egyetlen egy Fiát, ki (minthogy a' megfogásnak különbözönek kell lenni a' megfogotól) megválasztott személy ugyan az Atyától, mindazáltal holott az Atyának állattya egyszemélyes, és oszlohatatlan légyen, azon természete léssen az Atyával, és azon Isten léssen.”⁹

Illyés István – Illyés András öccse – az evilági megismerés és kimondás lehetetlenségének tudatában indul a Szentháromság titkának felmutatására: „Hogy pedig ezt a' Teremtő *Principiumot*, ékes rendben mindeneket alkotó Felséges Istent, Egy állattyaiban Három személynek mí Keresztyének vallyuk, ez immár mélyebb titkot foglal magában, hogysem mint azt e' halandó életben, az emberi elmének tevékenysége fel-érhesse; hanem ha, a' hitnek világosságával Istentől világosittatik, és olly igen felséges *mysteriumnak*, el-rejtett szent titoknak, mint-egy *tükör által*, és *homályban*-való ismertetire fel-emeltetik. Midőn azért én, ezt az el-rejtett *mysteriumot*, a' *Szent Háromság Egy Istennek meg-visgálhatatlan felséges titkát*, a' *Sz. Írás bizonyításából, és azokon fundáltatott Sz. Atyák értelméből*, vékony tehetségem szerint *meg-mutatni* indúlok: Tehozzád malasztok Istene, igaz világosságnak Attya! alázatos könyörgéssel folyamodom: Elméinket e' Sz. titoknak ismertetire világosítsad, akaratinkat szent szeretetedre gerjeszszed, és bennünk a' hitet, mellyel téged *Természetben Egynek, Személyekben Háromnak* hiszünk és vallunk, öregbítsed. Tí azonban Kedves Halg. minél mélyebb dologról szözlendő vagyok, annál nagyobb figyelmetességgel halgassátok.”¹⁰ A hitszónok a misztérium megmutatására,

⁸ Vö. Aurelius AUGUSTINUS, *A Szentháromságról*, Bp., 1985 (Ókeresztény Írók, 10).

⁹ ILLYÉS András, *Megrövidített Ige az-az: Predikatio Könyv [...] Első Resze*, Nagyszombat, 1691, 422–423. (RMK I., 1415.)

¹⁰ ILLYÉS István, *Sertum Sanctorum [...] Első Rész*, Nagyszombat, 1708, 229. (RMK I., 1755.)

nem pedig megértésére, megértetésére vállalkozik. A hit, akarat és tudás közül a tudás tehát itt mindössze a misztériumról való korlátozott ismeretet jelentheti, s ennek fényében felértékelődik az akarat és a hit.

Prédikációja ennek ellenére a teológiai ismeretek legkomolyabb fegyvertárát vonultatja fel. Sorra veszi a Szentháromság-bizonyítékok összes típusát: az ószövetségi események mint előképek, „árnyékozó példák” még homályosan, árnyékként (*umbra*) tettek tanúbizonyságot a Szentháromságról, miként a második csoport, az ószövetségi jóvendölések is. Az érvek harmadik csoportja már a nyilvánvalóság jegyét viseli magán: „Minékünk akarta a’ malaszt Törvényében, ezt a’ felséges titkot, a’ Sz. Háromságnak meg-foghatatlan *mysterium*át világosabban a’ kegyelem Istene meg-jelenteni. Im’ hallátok az el-olvasott *Evangelium*ban, mely világos szókkal a’ személyeket nevezi...”¹¹ A negyedik kategória pedig az egyházi hagyományt jelenti, idézi itt a firenzei zsinatnak a Szentháromság-tanra vonatkozó kifejtését. Végül az ötödik az emberi „okoskodás”: „Mind-ezek a’ miket eddig-elé a’ Szent Háromságnak felséges titkáról mondánk, noha olly igen mélységesek, hogy az emberi elmét nagyon fellyül-haladgyák, és semmi teremtettt értelem azokat meg nem foghattya: De-ugyan, az igaz okoskodással nem ellenkeznek.”¹² Az emberi okoskodás, vagy ahogy máshol nevezi, „mély elmélkedés”, ítélete szerint a teológusok feladata, s így nem lehet a prédikáció része. Ennek megfelelően igyekszik jelenlétüket minimalizálni.

A Szentháromságról tanúságot tevő bizonyítékok rendszerezett felsorakoztatása mindeközben azt a folyamatot is megjeleníti, ahogy a tudatlan ember számára a misztérium feltárul. Az Ószövetség „árnyékos képezései” a krisztusi kijelentések fényében nyerik el jelentésüket, melyeket végül az egyházi tanítóhivatal formál világos és tételes tanítássá. A Szentháromságnak a világban felfedezhető, „árnyékként” megmutatkozó bizonyosságai a Krisztusban való hit által válnak bizonyossággá. Az emberi okoskodás csak ezután következik: a misztérium tudatában az ember azt is beláthatja, hogy mindez nem ellenkezik az okoskodással. Erre azonban nem kerülhet sor a hit és a kegyelem által feltámasztott akarat bizonyossága nélkül, s csak eddig terjed a hitszónoklat feladata is, vagyis az emberi okoskodás részletezése már nem tarthat ide.

Ez az argumentáció a rendezettség és felépítettség magas fokát mutatja, ami azt sugallja, hogy noha nem juthatunk el a titok mélységéig, noha a Szentháromság emberi létminőségünkéből adódóan fel nem fogható, a saját korlátaival szembesülő gondolkodás számára azonban a rendszeresség és a teljességre törekvés lehet valamiféle kapaszkodó.

A Szentháromság misztériumának megértése viszont antropológiai igény. Landovics István az első Szentháromság-prédikáció elején nem titkolja, hogy ő is „gondosabb kérdések”-kel próbálta megközelíteni a Szentháromság misztériumát, hiába: „Tudván az emberi nyughatatlan elmének kívánságát, a’ mely annál inkább törődik

¹¹ ILLYÉS I., *i. m.*, 232–233.

¹² ILLYÉS I., *i. m.*, 235.

valamely titoknak meg-értésében, mennél mélyebb az értelme, nem különben, mint az aranyások annál mélyebben ássák vésik a' köszikláknak kebeleit, mennél mélyebben bocsáttya alá erét az arany, avagy mint a' búárok annál mélyebben bocsátkoznak bé a' tenger örvényi köziben, mennél titkossabb rejtekekben találta-tik a' piros kláris, vagy gyöngy szem; én is gondossabb kérdésekkel vizsgálván a' meg-foghatatlan Szent Háromságnak egy Istenségben csudálatos titkát, még arra nem akadtam, sem az emberek között a' Doctorra, a' ki kívánságom szerént meg-fejtette volna, sem az Angyalok között, a' ki homállya előtt-lévő superláttyát félre vonván dicsőségére mutathatna, sem pedig az Evangelisták közül, a' ki nyilván le irhatná.”¹³ Miközben a misztérium megfejtésének kudarca nyilvánvaló, a róla tör-ténő elmélkedés és beszéd antropológiai – és teológiai – kényszer marad, s Szent Ágoston megidézése a hitszónok feladatát, helyzetét is demonstrálja, azt, hogy a beszéd számára is megkerülhetetlen: „Szent Ágoston, hogy valamit mondjon a' verőfényhez hasonlítja...”¹⁴

Ágoston és a többi egyházatya analógiás magyarázata mellett azonban Zeno Veronensis, majd Villanovai Szent Tamás véleménye is elhangzik: „Nem hogy reá akadhatnék, hanem inkább tagadni láttatik az, az Istent, valaki emberi okoskodá-sokkal akarja meg mutatni,”¹⁵ illetve „Oh emberek, ne vizsgáljátok ezt a' titkot, ne kívánnjátok érteni, halván halljatok, és csak hidgyétek, mert ez néktek használ üdvösségetekre, mivel azt hinni illendő aetatosság, de érteni kívánni vakmerőség.”¹⁶ Az exordiumban a felsorakoztatott analógiák végén idézett elutasító vélemények a vállalkozás lehetetlenségét hivatottak bizonyítani, s egyben egyedül lehetséges eljárás-ként vezetik be a hit megélését serkentő, s ily módon a megértéssel szem-ben az átélést előtérbe helyező, szorgalmazó argumentációt: „Es hogy hasznossan beszéljék, csak azt mutatom-meg, mely nagy boldogságunk, a' kiknél végig meg marad a' Szent Háromság egy Isten.”¹⁷

Landovics második prédikációja sem vállalkozik ezért többre: „Melyben [ti. a Szentháromságban], hogy senki ne kételkedék életének eleit annak nevében kezdi el minden Keresztyén meg-keresztelkedvén az Atyának, és Fiúnak, és Szent Lélek Istennek nevében. De mivel oly nagy titok ez, hogy vizsgálásában minden éles elme el tompullyon, egyetlen egy árnyékán kívül többeken nem vizsgálom, nem-is vizsgálom én, hanem hiszem, és tisztелеm...”¹⁸ Ez az „egyetlen egy árnyék” az ószövetségi Támárnak az erkölcsi tanítás számára hasznos története, ő ugyanis a Szentháromságba vetette bizalmát anélkül, hogy ismerte volna annak titkát, létét. Támár története után azonban továbbiakra már nem kerül sor, hiszen „Több vagyon a' Szent Háromságnak árnyéka erejéről, de mivel minden hasonlatosság csorba, inkább mutatok én annak valóságos erejére, mikor a' fogadtatik üdvözítőnkül, hogy

¹³ LANDOVICS István, *Novus Succursus II*, Nagyszombat, 1689, 241. (RMK I, 1381.)

¹⁴ LANDOVICS, i. m.

¹⁵ LANDOVICS, i. m., 242.

¹⁶ LANDOVICS, i. m., 243.

¹⁷ LANDOVICS, i. m., 243–244.

¹⁸ LANDOVICS, i. m., 253.

valaki az Atyának, és Fiúnak, és a' Szent Léleknek nevében meg-keresztelkedik, minden malasztját, és áldását, s' örök üdvösségét nyeri.”¹⁹ A csorba, csonka hasonlatosságok az Istenről történő analógiás beszéd létjogosultságát kérdőjelezzik meg, s vele szemben az átélés, a tapasztalat jelentőségét emelik ki, mint az istenismeret lehetséges alapját.

Ez a tapasztalat az, ami Csúzy Zsigmond első Szentháromság-prédikációjának retorikájában színre lép. A megismerés problémáját Csúzy a szokásos módon tematizálja, felhívva a figyelmet a hit és a tapasztalat mint a Szentháromság igaz értelmének közvetítője fontosságára: „Ennek pedig tellyes értelme, menny-égben vagy, a' hol színről-szin-re láthattuk; mind-az-által, ezen, a' világon-is (a' mint rebesgetém) az igaz hit által & c. kivált-képpen-valo kegyelmét tapasztalljuk, és ajándékit.”²⁰ A tapasztalás lehet közvetlen, ám ez nem mindig adatik meg; ilyenkor mások tapasztalása által lehet ebben a kegyelemben részesülnünk. Ennek a része az is, hogy a hívő felismeri a hármas számot mint a Szentháromság e világban való tevékenykedésének nyomát. Az ilyen tapasztalásból eredő megismerést különös és elmés retorika festi meg: a jelenben történő felismerés retorikája. A hitszónok a szövegben azt az illúziót bontakoztatja ki, hogy a felismerés mint jelen idejű történés játszódik le benne. Amikor a frigyláda csodálatos erejéről elmélkedik, a szekrény kinyitásának szituációját jeleníti meg: „De, vallyon mi-némű titok? a' vagy segéttő erő foglaltatott-légyen abban a' szekrényben & c. mást én abban nem találok, hanem Aaronnak veszszejét; a' parancsolatok tábláját, és mannát.”²¹ A tudatlan közönség gesztusaival azonosul, mikor úgy tesz, mintha nem tudná, mi lehet a ládában, majd meglátván tartalmát a beszéd jelen pillanatában, rá kell ébrednie, hogy a kinyilatkoztatás által a Szentháromság „Ok-vetetlenöl, ezeken árnyékoztatott...”²² Az exordium folyamán a hitszónok fel-felkiált, jelen idejű tapasztalatként jelenítve meg annak felismerését, hogy a hármas szám a Szentháromságnak a világban való árnyékos képezése lehet. Így lényegében a kegyelem révén megtörténő közvetett tapasztalatot inszcenirozza, vagyis amit a befogadó „árnyékos képezések” által, közvetetten ismert meg, az itt és most a szeme előtt játszódik le.

A tapasztalat, az isteni szeretet megtapasztalása tehát a teoretikus ismeret, s az erről történő referálás elé kerül, ahogy Csúzy a harmadik prédikációban megfogalmazza, mikor arra a kérdésre ad feleletet, hogy miért csak ilyen röviden ünnepli az Anyaszentegyház a Szentháromságot: „mivel azt a' nagy titkot, emberi elme fel-nem érheti, meg-nem foghattya, annál-is inkább a' nyelv ki nem magyarázhattya, bölcsen rendelte a' vitézkedő Anya-szent-egy-ház, hogy inkább rövid sommában, sokkal búzgobba, és hál-ado figyelemmel & c. hogy-se, rebegő nyelveskedéssel tisztellyük.”²³

¹⁹ LANDOVICS, *i. m.*, 255–256.

²⁰ CSÚZY, *Kosárba rakott aprólékos morzsalék*, Pozsony, 1725, 243.

²¹ CSÚZY, *i. m.*, 241.

²² CSÚZY, *i. m.*

²³ CSÚZY, *i. m.*, 258.

Ez a kitüntetett figyelemben részesített *tapasztalat* pedig a vizsgált prédikációk retorikáját is új megvilágításba helyezi. A nyelv nem alkalmas a Szentháromság ismeretére vezetni bennünket, éppen ezért felesleges vakmerőség „nyúghatatlan elme fúttatással, és szó-fodorgató nyelveskedéssel, a' tudatlanságnak, következendő-képpen, a' botrányozásnak köszálában ütköztvén, veszedelmes hajó-törést szenvednünk,”²⁴ inkább képes megjeleníteni és továbbadni ezt a tapasztalatot, mely az istenismeretért versenybe száll az ésszel, a diszkurzív tudással. Így az esztétikai tapasztalat az isteni szeretet tapasztalatának közvetítője lehet.²⁵

III. „Kicsoda hág fel nekünk az égbe?”

A Szentháromság szubsztanciáját illető dogmatikai kérdésben a katolikus és a protestáns fél közt egyetértés uralkodott a barokk korban. A Keresztúri Bíró Pálnak tulajdonított *Meny ország ki nyitattott Edgjetlen-egy Szoros kapuja* című, nagy sikert megért bibliai loci communes az üdvösségre vezérlő eszközöket vitatta, de nem a tételt, miszerint: „Az egj meg oszolhatatlan Isteni természetben töb személyek vadnak”.²⁶ Akivel a tantételek szembeállíthatók voltak, azok éppen a protestáns felekezet táborát gyengítették. A 17. század olyan nevezetes herezisekről tud, mint Arminius remonstráns nézetei Németalföldön vagy az infralapsarius irányba nyitó saumur-i Amyraut tanai, akiknek a kegyelmi kiválasztással (predestináció) kapcsolatos 5-5 pontja az Isten-képet rombolta. Az addigi középkori filozófiai világképet megbontó Descartes, majd Hobbes, illetve Spinoza emberképe szintén az emberi szabad akarat kérdéseit értelmezte tovább, analóg módon erősítve a fentiek téziseit. Míg az előbbi teológiai és filozófiai rendszerek racionalizálták az Isten mindenhatóságát, addig egyes kegyességi irányzatok, így az antinomisták (anabaptisták, kvékerek) a Szent Lélek szerepét abszolutizálták.²⁷ És mindemellett ebben a században számolni kellett az iszlám és az ateizmus terjedésével is.

A 17. század végére, mire Magyarországon véget értek a protestáns gyászévtized üldöztetései, majd a török elleni felszabadító háborúk, és megszűnt az esély az önálló állami létre, nem maradt erő a felekezeti polémiára sem. Debreceni Ember Pál *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című prédikációs kötete eklatáns példája ennek a századfordulós forrongó korhangulatnak és az eklektikus teológiai körképnek. Az egyházi év ünnepekőre szerint hét nagy szakaszra osztott beszédek – nem véletlenül – utolsó csoportjának utolsó prédikációját (textusa: 1Jn 5,7-8) vesszük jelenleg

²⁴ CSÜZY, i. m.

²⁵ Vö. OLÁH Szabolcsnak Bán Imre munkássága kapcsán a barokk arisztotelizmusról tett megállapításával: *Az individuális feletti értelemkonstrukció szerepe Bán Imre stílusfogalmában = Szerep és közeg: Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében*, szerk. OLÁH Szabolcs, SIMON Attila, SZIRÁK Péter, Bp., Ráció Kiadó, 2006.

²⁶ *Meny ország ki nyitattott Edgjetlen-egy Szoros kapuja*, Várad, 1656 (RMK I, 915.), kiad. FEKETE Csaba, in: *Apáczai Csere János 1625–1659*, szerk. KIRÁLY László, Bp., 1975 (Studia Ecclesiastica, N. S. Egyháztörténeti Tanulmányok, 1.), 67., (7. tétel); recepciójához ld. RMNy 2102.

²⁷ CZEGLÉ Imre, *A „szövetség-teológia” jelentősége a XVII. század gondolkodásában*, Theológiai Szemle, Ú. F. 19(1976), 10, 12.

szemügyre.²⁸ A Pünkösdről szóló 8. beszéd előtt külön fohász áll, mely rámutat a csoda és azt leíró fogalmi nyelv közt feszülő ambivalenciára: „Oh én lelki szemeim világosítója, tudatlanságimnak oktatója, Isten mélységeinek vizsgálója, Sz. Lélek áldott Isten! Légy segítségemmel! világosítsd-meg elmémet, hadd érthessem 's láthassam a' te titkaidat, hadd hirdethessem-ki a' te nagyságos dolgainkat, szent neved dicsőségére, bűnös lelkem 's választatott hived lelkének örökké-való javokra! Amen”.²⁹ Az utolsó, 11. beszéd a Szentháromság titkát járja körül, és mind retorikai szerkesztését és homiletikai ívét tekintve, mind dogma- és kegyességtörténeti nézőpontból megérdemli a figyelmet.

A szöveg homiletikailag egyszerű, az ún. „belgiomi metódus”-t követi: a 17. század végi németalföldi coccejánus prédikációk alapeleme a *sensus literalist* alkalmazó *magyarázat* (a textus propositiója és exegézise), majd a lelki értelmet boncolgató, a *sensus allegoricus*t érvényesítő *applicatio*.³⁰ A közbülső helyen álló Tanúság a magyarázat következtetéseit viszi tovább, annak analógiáit, s tropológiáját járja körbe, mely átvezet a személyes lelki értelmezésre, az applicatióra, s végül a beszédet fohász, vagy ének zárja; ez esetben még az egész kötet *codaja*, a *peroratio* és a dicsőítés (a 19. és 104. zsoltárral). Ennek a beszédnek a szerepe tehát kettős: nemcsak az ünnepkör legfontosabb elemét, a Szentháromság-tant értelmezi a korszak kegyes coccejánus írásmagyarázati módszerével,³¹ hanem ennek fényében adja meg az egész kötet intencióját.

A textust Ember Pál két részre bontotta a propositióban, az első rész a mennyei tanúságtevőket jeleníti meg (Szentháromság), a második pedig az ő földi eszközeit (Lélek, víz, vér). Az utóbbi arra szolgál, hogy a mennyei tanúk logikailag nem, csak hittelt elfogadható létét jelölje a világban. „Hogy a' sár házban lakó, földből való ember, ki mint a' fel-vetett kö, örökké tsak a' földre siet, azt ne mondja: *Kicsoda hág fel nekünk az égbe?* ki hallgatja-meg, 's ki mondja-meg nekünk, mitsoda tanubizonságot tesznek azok a' három mennyei tanuk? Azért e' földön *testáló* tanukat-is állít elő az Apostol”.³² A János apostol első leveléből felvett textust Ember Pál Ágoston doctor alapján magyarázza, melyről megállapítja, hogy nem ellenkezik ez a hitnek analógiájával: a víz a keresztség záloga, a vér metonimikusan az úrvacsora eszköze, és a szent

²⁸ DEBRECENI EMBER Pál, *Innepi ajándekul az Isten Satoraba fel-vitetett Szent Siklus*, Kolozsvár, Tótfalusi, 1700 (RMK I, 1556.), VII/XI. préd., 468–475.

²⁹ *Uo.*, 445.

³⁰ CSORBA Dávid, *Debreceni Ember Pál prédikációinak tanulságai*, Theologiai Szemle, Ú. F. 43(2000/6), 351.

³¹ ZOVÁNYI Jenő, *A coccejanizmus története*, Bp., 1890; Gottlob SCHRENK, *Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus vornehmlich bei Johannes Coccejus*, Gütersloh, 1923; Heiner FAULENBACH, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Coccejus*, Neukirchen-Vluyn, 1973 (Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche, 36.); CSORBA Dávid, *Coccejánus volt-e Debreceni Ember Pál?*, Ráday Gyűjtemény Évkönyve, 9(1999), 39–67.

³² EMBER, *i. m.*, 469. A költői érvelés első részében, a 20. századi olvasó számára az Ady-vers (*Föl-földobott kö*) allúzióját sejtető szövegben a bábéli történet Ámós 9,2 alapján megidézett parafrázisa olvasható.

Sákramentom a Lélek által lesz hathatós. Ezeknek a földi tanújelei: a keresztelés vize, és a mártírok vére, a próféta-ság lelke. A Tanúság ez alapján kettős: 1) „Világ győző hiti ritka embernek van e' világon”, különösen is a zsidóknak „ha fedél nem volna a' szemeken és sziveken” megérthetnék e titkot;³³ 2) „A' Sz. Háromság-nak titkát (...) minden idvezülni akaró embernek szentül hinni kell”.

Ez az enthyméma abból a coccejánus exegetikai alapértelmezésből fakad, hogy „attól az időtől fogva, hogy az örökkévalóságnak mélységéből magát ki-tündököltette az Isten”, kijelentéseket tett, és a zsidóknak is kinyilatkoztatott a Szentháromság,³⁴ tehát minden keresztény embernek van lehetősége hinni. Jóllehet ritka az állhatatos hit, itt kapcsolódik be az argumentumok sorába a kora újkori prédikációk klasszikus érvelési repertoire-jából az ellentétes véleményen lévők cáfolása (redargutio). Természetesen minden valamire való eretnek trinitástan-tagadó Ariustól származtatható, és „ama' mélységes kútnak füstiből (...) az egész Sz. Háromság egy örök Isten ellen veszedelmesül káromkodó eretnekek támadtanak 's jöttek fel” a történelem folyamán végig.³⁵ Minthogy a schizmát nem vonatkoztatta a görög-keleti egyházra, ez a *filioque-tan* coccejánusi tiszteletére utal, melynek révén a tiszta orthodoxia kifejezéssel a hivatalosan elszakadó, apostaták, nonkonformisták állnak szemben, s mindegyikük általánosító megjelölésére az *ariánus* kifejezést használja.³⁶ Egyetlen korszak maradt ki a hosszú felsorolásból, Ember Pál saját kora, a 17. század: a lelkész saját protestantizmusban gyökerező kontraremonstráns nézeteit

³³ Uo., 471. Pál apostol a 2Kor 11,13-16-ban a κάλυμμα kifejezést használja, amikor a 2Móz 34,33-35-öt értelmezi. Minthogy a görög szó a καλύπτω ('elrejt') szóból származik (mint a Kalüpszó nimfa és az Apokalipszis), fordítható a derivátum 'takaró, lepel, fátyol' szóval (VARGA Zsigmond J., *Görög-magyar szótár az Újszövetség irataihoz*, Bp., Kálvin, 1996, 501). Ezek helyett azonban Ember Pálnál konzekvensen a 'fedél' szó áll, ami arra utal, hogy a fenti ige konnotatív jelentésébe ('elfedez') beszűrődött egy ószövetségi kifejezés, a héber *káphar* ige jelentésköre. Ez ti. összefügg a gör. στέγω (1Kor 13,7) és a καλύπτω (1Pt 4,8; Jak 5,20) szavak asszociációs körével, a fedélre (1. házfedésre, 2. bűnök elfedezésére) egyaránt vonatkoztathatók, ismervé a héber szintetikus sztereometrikus gondolkodásmódot (Hans Walter WOLFF, *Az Ószövetség antropológiája*. Bp., Harmat, 2001, 24). Amikor tehát Ember Pál a fedél szót használja, a hagyományos zsidó morálfilozófia egyik sarkalatos elvét idézi fel a szó denotációjának jelentésével (RUGÁSI Gyula, *Új antropológia* = uő., *Örök romok*, Debrecen, Latin betűk, 1997, 111-112.).

³⁴ Az 5Móz 6,4; 4,35; 32,39 exegéziséénél Ember Pál margináliája Coccejus *Opera Omnia*-jához utal (5. kötet, 1Jn 5,9 scholionja), ld. EMBER, *i. m.*, 471, 474.

³⁵ Uo. 469., 472. Három élesen elkülöníthető csoportot nevesített a prédikátor: a kora keresztény századok szektáit (Ebionista, Cerinthianus, Carpocratianus, Samosaténianus, Photinianus, Arianus, Pneutomachista tanok), az iszlámot, és a 16. századi antitrinitárius nézetet vallókat (Servet Mihály, V. Gentilis, Blandrata, Dávid Ferenc, Faustus Socinus). Ezekhez Svicerus *Chronologia sacra*-ját jelölte szakirodalmul.

³⁶ Tipikus idézet: „a' Sz. Háromságról való tudományt tisztán és igaz *Orthodoxia*, a' Keresztyén-ségnek igaz értelme szerint vallják” (EMBER, *i. m.*, 406); *Amicitia Dei. Een onderzoek naar van de theologie van Johannes Coccejus (1603-1669)*, Proefschrift (...) door Willem Jan van ASSELT. Ede, [1988], 79. Az Arianus és az apostata-eretnesség értelmezéséhez ld. [TOFEUS Mihály]: *A' Szent Sol-tárok resolútiója, és azoknak az Erdélyi fejedelmi Evangelica Reformata, udvari Szent Ecclesiara, Lélek és Igasság szerint való szabása*, leírta: TISZAUJHELYI István, ÖVÁRI Keszei János, Kolozsvár, 1683 (RMK I, 1302.), 629 (Psal. 109.).

már nem hangoztathatta nyugodt szívvel, hiszen nem volt homogén a vallási-politikai közeg, amiben megszólalt.

A teológiatörténeti kitekintést a fizikusok és a pogányok bölcsekedései elleni kiszólások követik. „Haszontalan munka, és hijába-való fö-törés az-is, melly szerint e' felséges titkot, némellyek mind a' régibb, 's mind az újabb Tudósok közzül, a' természet könyvéből és az emberi okoskodásból vett erősségekkel akarták világositani és próbálni. De az ollyatén okoskodások nem egyebek, hanem tsak e' titok körül való vakoskodások: mert soha bizony a' természet világánál, a' kegyelem és Isteni jelentés nélkül, a' Sz. Írás világán kívül, e' titoknak értelmére nem juthat az ember”.³⁷

A dogmatikus kijelentést azonban számtalan analógiát kínáló, latin nyelvű marginália fűszerezi, melyek nemcsak a teológia és a filozófia, hanem az asztrológia és a néprajz tárgyköréből származnak, sőt nemcsak pogány, de katolikus és világi példák egyaránt akadnak köztük. Ezek szerint bár ezek a példák csupán analógiák, és a coccejánus szövegmagyarázat teológiai értelmezésében nem is „árnyékozzák”, nem is jelölhetik a Szentháromságot, mégis a tudós lelkipásztor megismerteti velük a litterátorok nyelvén értő olvasót. A főszöveg felidézi őket, de előbb elint azok alkalmazásától, hitelesítésétől. „Némellyek valamely hasonlatosságokat gondoltak-ki, mellyekkel világositani akarják (hogy már) e' titok körül vakoskodó emberi setét elmét”,³⁸ s jönnek a példák három oldalra: Hermész Trismegisztosz, Plátón numinózus-élményei, és a görög-keleti ortodoxia egyházatyáinak, Cyrillnek és Nagy Szent Vazulnak a fény-allegóriái, majd zsidó midrások, káld targumok, az *Oracula Sybillana* és a középkori angyal-tan (angelológia) gnómái és jelképei. És mindeközben egy féloldalon keresztül olvashatunk az oly nagyon tiltott ariánusok véráldozatáról is Lightfoot és Bonfini tollából.

Jóllehet a pogány filozófusok művei „fabulákkal tellyesek”, de sokatmondó Debreceni Ember Pál ítélete ezzel kapcsolatban: „ha hol pedig valami valóság 's bizonyosság vagyon azokban; a' Sidókkal való társalkodásból, 's ezeknek szent könyveikből vötték azokat a' Pogányok. Egyedül tsak Isteni kijelentésből tudhatunk e' mélységes titok aránt, a' mit tudhatunk”.³⁹ Itt vélhetőleg a középkori zsidó misztika midrásain, kabbalisztikus írásértelmezésen (*pardes*) alapuló coccejánus exegézis irányába nyithatott a magyarázat.⁴⁰ Van erre elég nyom a kiadott 1700-as

³⁷ EMBER, *i. m.*, 472.

³⁸ Uo. 472–474. A példák közül csak néhány: Hermész Trismegisztosz (Flisco, Mauritius de comes, *Comitiis de Flisco Decas de fato, annisque fatalibus tam hominibus quam sequi mundi*, Francofurti, 1665. című asztronómiai kötet alapján), Cyrill (a vízpartra tett tükör esete: három Nap egy időben), Vazul (szívárvány-allegória), egyéb (ab anima humana, triangulo, sphaera, fonte, praesertim autem á luce, item á nive; etc.).

³⁹ Uo. 473.

⁴⁰ Gershom SCHOLEM, *Kabbalah*, New York, Meridian, 1978, 168.

prédikációs kötetben, de mind finoman, mintegy külső példaként.⁴¹ A magát szigorúan ortodoxnak valló lelkipásztor előbbi citátumai is többségében a misztika irányába nyitnak teret (a káld targumoktól, a fatális évvel foglalkozó olasz asztrológus művén át, az angelológiát Burmann és Witsius alapján tárgyaló műveltségig),⁴² ám Ember Pál mégis hithű protestánsként maradt a Kálvin- és Coccejus-féle biblikus misztika vonalán, de elintett a „test és vér” magyarázataitól. „Mi tsudálkozzunk, de ne kételkedjünk; hidgyük el ezentül, de ne visgáljuk békételenül azt a’ felséges titkot”.⁴³

A prédikációnak a Lelki értelmet a hallgatóra szabó része, az *applicatio*, sokat sejtető declamációval indít: „Oh melly sok haszon árad lelkeinkre e’ titoknak kijelentéséből!”⁴⁴ És ahogyan eddig a meggyőzés eszköze főként a logikai értelmezés volt, úgy ezúttal is a hallgatóság megszólítása csak a jószándék kiváltásához szükséges; hiszen mindenki üdvözülni akar, tehát – a Tanúság második pontja szerint – hinnie kell a trinitás-tanban, mely hitünk fundamentuma, oszlopa, pajzsa. „Ha Istennek Fia nem volna...” kezdetű mondatból azonban egészen más irányt vett az alkalmaztatás: az eddigiekhez képest egy teljesen új Szentháromság-képet fogalmazott meg.

„De mivelhogy az Atyának Fia van, és e’ kettőnek Sz. Lelke; innen eszmélhetjük, miként lehetett az Atya mind rajtunk kereskedő Fel-peres, mind Bíró; a’ Fiú, Meg-váltó, ’s egyszersmind esedező Prókátor; a’ Sz. Lélek, az (*absolutionalist*) adósság terhe alól való fel-szabadulásunknak címeres, nemes szabadsági levelét, lelkeink hús táblájokon meg-író ’s meg-petséltő *secretarius*. Az Atya Szent Fiát adta értünk: Ján. 3:16. a’ Fiú Szent Attyának bé-adta váltságunk árát; mellyet az Atya *acceptált*, ’s el-vött, és úgy hozzánk meg-engeszteltetett: melly *transactio*, meg-szerződés után, a’ Sz. Lélek-is örömmel ki-adja a’ mi Istennel való meg-békélésünknek, ’s lelkünk következő bődögsága felől való bizonyosságunknak szabad nemes levelét, önnön maga lévén annak zálaga és pecsétje: Éfés. 1:14. és 4:30. ’S ebben áll a’ mi egész idvességünknek rendi ’s *oeconomiája*: Ján. 17:3.”⁴⁵

⁴¹ Néhány jellemző példa a *Szent Siklus*-ból: alapvető morálfilozófiai kifejezések hermeneutikája, és a kronológia esetén, illetve Mózes személye, a zsidó törzsek szimbólumai, az angyalok cselekedetei kapcsán. Példák, melyek nem Josephus Flaviusból származnak: EMBER, *i. m.*, 64, 107–108, 191–194, 328–329.

⁴² Debreceni Ember Pál hermeneutikájának elemzése azonban önálló tanulmányt ér meg. Főként, mivel a Franciscus Turretini és Johann H. Heidegger szerkesztette *Formula consensus Ecclesiarum Helveticarum reformatorum* (1675) után a református közegekben tiltott volt a *Samaritánus Biblia* és a káldeai targumok használata. Az exegézis ezzel a középkori négy szent nyelven (héber-arám, görög, latin, arab) írott kommentárok kodifikált hagyománykörére korlátozódott. ld. FEKETE Csaba, *Komáromi Csipkés György, a nyelvész. Észrevételek és adalékok a nyelvészként való megítéléséhez*, *Theológiai Szemle*, 21(1978), 361.; Martin I. KLAUBER, *Reason, Revelation, and Cartesianism: Louis Tronchin and Enlightened Orthodoxy in late Seventeenth-Century Geneva*, *Church History*, 59(1990), 327. Itt azonban a fenti példák alapján sejtethetőleg ez a hagyomány megszólalhatott: ld. káld targumok használata (EMBER, *i. m.*, 77.); *Oracula Sybillana* (Uo., 240., 473.).

⁴³ Uo. 474.

⁴⁴ Uo.

⁴⁵ Uo. 474–475.

Debreceni Ember Pál felfogása alapján tehát ez az allegória egy kölcsönös feltételrendszert ír le. Minthogy az isteni kijelentés öröktől fogva történik, a tévtanok is folyamatosan vitát gerjesztenek, újabb és újabb emberi jelképek honosodnak meg, tehát egyetlen út van, mely ezt a bizonytalanságot feloldja: a szövetségkötés jogi aktusa. A kálvini teológiának is része már a szövetség az ember és az Isten között, és egész rendszerré épült ki, különösen is az ún. második reformáció (*Nadere reformatie*) idején.⁴⁶ A szövetségteológia már nem az Isten attribútumairól beszélt, hanem az Isten és az ember közti, a szövetségben adományként kapott szabadságról és felelősségről.⁴⁷ A korábbi logikai értelmezéseket tehát Ember Pál akként haladta meg, hogy olyan, az ész számára felfogható (*transactio*), de metafizikai létezők közti viszonyrendszert vázolt fel, mely nemcsak szisztematikusabb az eddigieknél, hanem az allegorézis ellenére is kézzel foghatóbb, hiszen az emberi világ analógiájára működik. A 17. század végének coccejánus exegetikai olvasatában (Burmann, Witsius alapján) az isteni hármasság személyeinek egymás közti jogi lépése a kálvinista bűn- és kegyelem-tan rendjét beláthatóvá, sőt dinamikussá teszi. Az igaz Istennek az ember iránti többszörös elkötelezettsége a garancia a mindenkor kegyelemre, az emberi és az isteni világ közti ökonómiára, egyensúlyra,⁴⁸ hiszen „a hármasság kötél nem hamar szakad el” (Préd 4,12).

A reformáció során lezajlott interkonfesszionális viták egyik középponti kérdését az isteni természet értelmezése jelentette. Ezen belül a Szentháromságról szóló tan váltotta ki a legnagyobb érdeklődést, ez jelentette a nyelvi-retorikai felkészültség erőpóbját. A hitszónokoknak a 17. században – már csak a felekezetek közötti rivalizálás miatt is – az eddigieknél meggyőzőbben kellett saját álláspontjukat kifejteniök. Különösen megnövekedett a Szentháromságról szóló prédikációk jelentősége, mivel itt kellett a trinitas dogmáját értelmezni. Tanulmányunk először Pázmány Péter idetartozó nézeteit veszi sorra: a patrisztika szerzőire hivatkozva utal az emberi nyelv korlátaira, mégis igyekszik megvilágítani a trinitas misztériumát. Nyomában a katolikus prédikátorok egész sora néz szembe ezzel a paradoxonnal: Illyés András, Illyés István, Landovics István és Csúzy Zsigmond beszédei egyaránt a textuális megismerés korlátairól beszélnek. Mostani szemlénk azt mutatja, hogy a katolikus hitvédelem a Szentháromság racionális megismertetésével szemben az isteni szeretet tapasztalatának érzékeltetését helyezte előtérbe. A református prédikátorok is gyakran foglalkoztak az „egy Isten, három személyben” tétel magyarázatával. Mostani szemlénk Debreceni Ember Pál eklektikus teológiai körképének bemutatásával, *Szent Siklus* (Kolozsvár, 1700) című kötete alapján igyekszik illusztrálni, miképpen kísérelte meg a helvét irányzat a trinitas-dogma értelmezését.

⁴⁶ Otto J. de JONG, *Figuren en thema's van de Nadere Reformatie*, 1–3 vols., Kampen, 1987.; Uo., 1990.; Rotterdam, 1993; Teunis BRIENEN, *De Nadere Reformatie en het Gereformeerde Piëtisme*, 's-Gravenhage, 1989.

⁴⁷ CZEGLÉ, i. m., 12.

⁴⁸ Ember Pál teológiai világgépének meghatározó művei, melyeket ennél a résznél is citált: Frans BURMANN, *Synopsis Theologiae et speciatim Oeconomium Foederum Dei*, Utrecht, 1687³.; Herman WITSIUS, *De Oeconomia Foederum Dei cum hominibus libri IV*, Utrecht, Halma, 1694³.

„DURCH EINEN SPIEGEL IN EINEM DUNKELN WORT“
Prediger über die göttliche Natur im Barockzeitalter

Eine der während der Reformation geführten interkonfessionellen Glaubensdiskussionen erörterten zentralen Fragen war die Auslegung der göttlichen Natur. Das größte Interesse galt der Lehre über die Trinität, daran konnte man seine Kräfte auf dem Gebiet von Sprachmächtigkeit und Rhetorik erproben. Die Prediger mussten ihren Standpunkt im 17. Jahrhundert – schon wegen der Rivalität unter den Konfessionen – noch überzeugender vorbringen als bis dahin. Insbesondere nahm die Bedeutung der Predigten über die Dreifaltigkeit zu, da diese am meisten Raum für die Auslegung des Trinitäts-Dogmas boten. In unserer Studie werden zunächst Péter Pázmány's einschlägige Ansichten erörtert. Er verweist auf die Schranken der menschlichen Sprache mit Berufung auf die Autoren der Patristik, trotzdem unternimmt er den Versuch, das Mysterium der Trinität zu erläutern. Eine ganze Reihe von katholischen Predigern wird in seinen Fußstapfen mit diesem Paradoxon konfrontiert: Die Reden von András Illyés, István Illyés, István Landovics und Zsigmond Csúzy handeln allesamt von den Schranken der Textkenntnis. Unser Überblick will darauf hinweisen, dass die katholische Apologie der rationalen Darstellung der heiligen Dreifaltigkeit gegenüber die Erfahrung der göttlichen Liebe nahelegen wollte. Auch die reformierten Prediger setzten sich mit der Erklärung der Lehre „ein Gott in drei Personen“ auseinander. Durch die Darstellung des ekklektischen theologischen Werkes von Pál Debreceni Ember *Szent Siklus* (Kolozsvár/Klausenburg 1700) wollen wir illustrieren, wie die helvetische Richtung das Trinitäts-Dogma auszulegen versuchte.

Bódis Henriett – Pap Balázs

FELEKEZETISÉG ÉS KÖZKÖLTÉSZET

A Régi Magyar Költők Tára című kritikai kiadás 17. századi sorozatának 14. kötetében jelent meg a *Fenékkel fölfordult már ez széles világ* incipitű költemény öt ránk maradt változata.¹ Mielőtt e szemlátomást népszerű vers változatai egymás mellé kerültek volna, addig is ismert volt a szöveg a nagyközönség számára, hiszen mind Stoll Béla antológiájában,² mind a *Szentsei-daloskönyv* facsimile kiadásában³ olvasható volt egyik, bizonyos szempontok szerint legrepresentatívabb változata, sőt egy másik, lényegesen rövidebb variáns, a *Bathó Mihály-énekeskönyv* másolata is modern kiadásra került.⁴

A verset a közköltészet egy igencsak tipikus alkotásaként, koldulóénekként, illetve hazugságversként szokás értelmezni. Túróczi-Trostler József a hasonló motívumok világirodalmi párhuzamait vizsgálva keresi a vers(típus) helyét a magyar (köz)költészetben,⁵ a Stoll-féle válogatásban a *Csavargók* című alfejezetben kap helyet, a facsimile kiadás jegyzeteit készítő Varga Imre amolyan deák szerzette halandzsaversnek gondolja,⁶ a kritikai kiadás jegyzetei a képtelen állítások miatt kapcsolta hozzá az *Elfordult a világh sorsa* című verssel,⁷ úgy tűnik tehát, hogy teljes egyetértés van a vers költészeti megítélése, értelmezése tekintetében.

A helyzet azonban az összes változat elolvasása után korántsem látszik ennyire egyszerűnek. Öt különböző terjedelmű és különböző struktúrájú szövegvariáns

¹ *Régi Magyar Költők Tára XVII. század 14. Énekek és versek*, szerk. JANKOVICS József, Bp., Akadémiai, 1991, 637–643.

² *Pajkos énekek*, szerk. STOLL Béla, Szépirodalmi, Bp., 1984, 27–29.

³ *Szentsei György daloskönyve I–II.*, szerk. VARGA Imre, Bp., Magyar Helikon, 1977, 154^a–155^b; 366–368.

⁴ *Őszi harmat után...*, szerk. KÓCZIÁNY László, Bukarest, 1956, 57–59.

⁵ TURÓCZI-TROSTLER József, *A tótágast álló világ* = *Uő, Magyar irodalom – világirodalom*, Bp., 1961, 281–307.

⁶ „Az énekmondás mint hivatás a XVII–XVIII. században fokozatosan eltűnik, s elszegényedett kóbor deákok alkalmi pénzkeresetévé válik. A mendikáns, vagyis kéregető korabeli meghatározás szerint olyan deák, akinek hátán a háza, kebelében kenyere, nyárban fűtül, télben didereg, éjjel lop, nappal korhelykedik, egyéb hivatálát nem tudni. [...] Az első személyben előadott élményeik a korábbi ilyen jellegű darabok paródiái: kitalált kalandok, képtelen hazugságok. A mendikánsnak Lucretia a szeretője, tenger mellett bujdosik, a császárnál ebédel, kóborlásai közben óriási szűnyoggal találkozok, égő Dunát lát.” STOLL 1984, 228–229.

„A deák hazudozásaival nagyotmondásaival mulattató ének [...] A tótágast álló világról szóló halandzsaversek a barokk korban népszerűek voltak.” VARGA 1977, II, 448.

⁷ *Régi Magyar Költők Tára XVII. Század, 11 kötet: Az első kuruc mozgalmak korának költészete (1672–1686)*, szerk. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986, 376–379.

maradt ránk: a *Szentsei-daloskönyv* változata (1707), a *Bathó Mihály-énekeskönyvé* (1728), a *Szádeczky Miscellania* variánsa (1755), Jankovich Miklós *Magyar világi énekek gyűjteményének* változata (1789–1793) valamint egy újabb másolat a *Bölöni Kozma István-énekeskönyvben* (1765).

Legteljesebbnek valóban a legkorábbi változat tűnik a maga 16 strófányi terjedelmével, a legkurtább pedig a *Bölöni Kozma István-énekeskönyv* változata, amely csak 6 strófa hosszú. A közköltészeti alkotásokról tudjuk, hogy természetüknél fogva több változatban élnek párhuzamosan, s számos esetben a későbbi változatok kopottabbnak tűnnek a korábbiaknál, ebben az esetben azonban a vers „erőzője” aligha írható csak az idő és a szóbeliség-énekeltség számlájára, tudniillik a változatok közti különbségek nem egyértelműen a filológia elvárta irányba, ti. a trivializálódás felé mutatnak.

A probléma szemléltetéséhez elengedhetetlen a vers egy változatának teljes és egyéb változatainak részleges idézése. A *Szentsei-daloskönyv* változata így hangzik:

CANTIO

1. Fenékkal föll fordult már ez széles világ,
Meg holt Mátyás király, el költ az igasság,
Ki az előtt rossz volt, azé az uraság,
Tetves mendicás is mast asztal félre hág.
2. Az ki igazat szoll, bé törik a feje,
De ki hazudnyi tud, az ül asztal fére,
Nagy kévélyen kandál az ezüst sellegre,
Könyékig jár keze az fekete lébe.
3. Ha Vitám Bergában olly oskolat tudnék,
Mellyben hazugságot egy tökkel kaphatnék,
Tsak rühes lovon is, még is oda mennek,
Tudom, ha meg iönnék, asztal fére álnék.
4. Miulta nem kezdék hazugságot szolnyi,
Az számis nem kezde tormás tsukát ennyi,
Tsak kezdék az után kemencét füttenyi,
Rongyollot nadrághoz zifát mendikalnyi.
5. Minap oskolában ülék az szurdikban,
Egy tetüt találék az gatyám ráncában,
Meg fogám az lábát, kapa az hajamban,
Én is meg haragvám, ki hajtám az hoban.
6. Azon röpülle el egy nagy tarka picca,
Kiben belé kapa, mint egy erős bika,

Tépik egy mást ugyan hevernek az hoba,
Nosza, peticulle, nem vagy mast az ránczba.

7. En vagyok az hires Dati vigtum várban,
Hogy ha mastan volna nálom darab turo,
Vagy tokaj borral teli mazos korso,
Ugy iutna az számra amaz construccio.
8. Aban az országban, az melyben en voltam,
Egy tudatlan gyermek ökörré vált, láttam,
Hogy ott ökör nem volt az előtt, nem tuttam,
Hogy bohán szántottak akkor ott voltam.
9. Láttom oly szunyogot, melnek lába szárnya,
Dunat altal érte annak hoszsusága,
Hidnak tették aztot Duna két partyára,
Az sok kereskedő emberek számára.
10. Láttam oly halat is, az melynek gyomrában,
Egy kegyetlen erdő vala tágosságban,
Hogy három száz ember paripan iártában
Eleget nyulaszot vala hamarjában.
11. Láttam oly ökröt is, melynek ő dereka,
Az hegyeket érte annak hoszsusaga.
Hogy tizenkét hegyrül az füvet le rágtá,
Mellyen csudálkozik, az ki azt nem látta.
12. Láttam oly tikot is, melynek ő tojása,
Rettenetes nagy volt annak hoszsusága,
Hogy huszon két falut el mosot az arja,
Ugy föl hanta magát, mint az tenger habja.
13. Uramnak láttom regen ide hátra,
Lentsét tsépöl igen szeme karimája,
Arrul gondolkodik, mint van háza taja,
Balotony fele van minden gondolattya.
14. Mast ollyat hazudok, kit magam sem hiszek,
Talam az urak is egy polturat vetnek,
Vagy az asztal före engemet ültetnek,
Avagy az ajton is éb rudon ki vetnek.
15. Láttom az Dunát is, hogy egyszer meg éget,
Masut ismét láttom ollyan embereket,
Kik szélnél egyebet soha nem ettenek,
Egymásra köszöntek az levegő eget.

16. Az ki ez eneket többé nem hallotta,
Avagy az eneklöt üressen botsáttya,
Ki volna, ne jutna ilyen álopotra,
Az leányok köze kaléfactorsagra.

Noha e változat mind közül a legkorábbi, látható, hogy bizonyos helyeken romlott szöveggel van dolgunk, alighanem a másoló állt hadilábon a latinnal, vagy a másolásra kerülő forrás már tartalmazta e hibákat, mindenesetre a többi változatban „eredetibb” alakok maradtak ránk (pl.: a 3. strófa Vitám Bergában alakja helyett a *Bathó Mihály-ék*. Vitembergában alakot tartalmaz, vagy a 7. strófa „En vagyok az hires Dati vigtum várban,” sora helyett szintén a *Bathó Mihály-énekeskönyv*ben az „En vagjok az hires dativi cum verbo” sor szerepel, ezzel még a verbo-túró rímpárt is épen hagyva). De nem pusztán szövegkritikai szempontok miatt érdekes számunkra a többi, néha lényegesen későbbi változat.

Arról van szó, hogy ugyan a későbbi változatok egészében minden esetben rövidebbek a *Szentsei-daloskönyv* szövegénél, mégis helyenként érdekes betoldások, de főként beszédes hiányok találhatók, vagy nem találhatók bennük.

A Jankovich Miklós-féle változat például igencsak pajkos plusz sorokat vagy strófákat tartalmaz. A szarka és a tetű gigászi párviadala ebben a variánsban odáig fajul, hogy egymásnak feszülő erőlködésüknek, vagy az épp e tevékenység okozta fájdalomnak látszatja is lesz az, hogy „Ugy meg tépik egymást, hogy szarnak rakásra”. Sőt egészen pajzán jelenetek is említésre kerülnek, e változat kilencedik strófájában ugyanis a hazugságoknak azért kell hogy csakhamar vége szakadjon, mert a hallgatóság a „lompos méz” hajtogatásával van már elfoglalva – vagyis valami olyasféle mézesbödön nedveinek kinyerésével, mely ráadásul lompos is. E változat szemlátomást a *Szentsei-daloskönyv* szövegváltozatával megegyező módon értelmezhető, olyannyira, hogy esetenként még meg is toldja az ott felsorolt képtelenségeket újakkal.

Hasonlóan viselkedik a *Szádeczky Miscellania* variánsa is. Itt ugyan nem szaporodnak a hazugságok, sőt az égő Duna képe, a gigászi szűnyog, a cunamiszerű tojás is elmarad, de a szarka és a tetű komolyan vehetetlen ütközete önmagában stabil értelmezési alapot ad a versnek, ha a hazugság motívumát akarjuk megérteni.

Itt egy gondolat erejéig érdemes megállni. Korábban utaltunk rá, hogy Stoll Béla szerint e szövegtípus a 16. századi énekek paródiája lenne. E parodisztikus viszony leginkább a tárgy és a mendikáns szerep kapcsolatában fogható meg. A históriás énekeket előadó énekes a históriás ének műfajából fakadóan igazat szól, mindazonáltal az énekesi pozíciója nem feltétlenül magasabb, mint e szöveg feltehető beszélőjéé, az ének és a benne foglalt tartalom jutalmat érdemel, sőt esetleg „karriert” is érhet. Mivel azonban a toposz szerint meghalt Mátyás király és nincs többé igazság, a megfordult világban már nem a história, nem az igazság, hanem épp annak ellentéte vezet az asztal fő helyére, ilyen értelemben a beszélő saját helyzetén át a körülötte ülőkről is beszél, mindenki, aki hallgatja leplezetten hazug, ő beval-

lattan, túlhajtottan hazudozik, minduntalan arra ügyelve, nehogy valami eltakarja a kikandikáló lólábat. Ekképpen értelmezhető a *Szentsei-daloskönyv*, a *Szádeczky Miscellania* és a Jankovich Miklós-féle változat. De mi a helyzet a két további variánssal?

E két rövidebb változatban ugyanis éppen azok a strófák hiányoznak, amelyek a képtelenségeket tartalmazzák. A *Bathó Mihály-énekeskönyv* sok apróbb eltérés mellett a *Szentsei-daloskönyv* változatának némely strófáit tartalmazza a következő sorrendben: 1., 2., 4., 3., 7., 14., 5. valamint e záróstrófát:

Minap scholaban ki menek az hoban,
Hat egy cziganj szalad del felöl eszakra,
Azt mondja, meg fazik Mihoknak a laba,
Ha csizmaja nem lesz az jövő holnapban.

A *Bölöni Kozma István-énekeskönyv* változatának szerkezete (szintén apróbb eltérésekkel): 1., 4., 3., két lentebb idézendő strófa, valamint a 14.

Surge supra frater abiamus inde,
Quid abfurasti in Canistrum Conde,
Non est hic becsület, ha nem tudcz hazudni,
Tsak az hazugság itt szokott uralkodni.

A' minap scolaban ki menék az hora,
Hát egy czigány szalad dél-felöl éjszakra,
Azt mongya Jantsinak meg-fazik a' laba,
Ha Tsizmája nem lesz December-havaba.

E két szövegvariánsra a hazugság-strófák hiánya miatt nem alkalmazható a fenti értelmezés.

Szembeötlő azonban egy másik különbség is a két variáncsoport között. Míg a hazugságokat nem tartalmazó szövegváltozatokban a Wittenberg városnév kiolvasható, addig a képtelenséget is szerepeltető szövegekben nem, vagy csak komoly képzelőerővel. A *Szentsei-daloskönyv* alakját láttuk, a *Szádeczky Miscellania* a kérdéses helyen az „Az melyik országban oly iskolat tudnék” sor szerepel (4. strófa), a Jankovich Miklós-féle változat pedig a „Valamely városban oly oskolát tudnék” sort tartalmazza.

Úgy tűnik, hogy a hazudós változatok szövegében a hazugság eredete nem, hanem annak léte s minduntalan produkálása a fontos, az explicite nem hazudós variánsokban pedig éppen nem a föllentési performancia, hanem a kompetencia és annak jól lokalizálható forrása, Wittenberg kerül hangsúlyos helyre.

A vers két típusa tehát alapvetően más-más értelmezést kap. A bohókásabb hazug-ág úgy parodizálja az elődöket és a hallgatóságot egyszerre, hogy eltúlozza azok szokásait, a másik két változat viszont jól lokalizálható csoportokat vádol hazugsággal: a Bölöni Kozma-féle változat idézett strófája alapján a katolikusokat („Surge supra frater” és a latin halandzsázás), valamint a Wittenberghez köthető

protestáns felekezeteket (Ha Vittembergaban olyan scholat tudnek, / Hogy hazugságokat edgy tökkel kapnék, / Ha tuos lovam-is, de tsak oda mennék, / Mihelyt oda mennék, asztal före ülnek.). Az evangélikus, református felekezetek tagjainak és a katolikusoknak gúnyolására nyilvánvalóan egy más felekezetű személy érezhetett késztetést. Így nem is érhet minket meglepetésként, hogy a hazugságokat nem tartalmazó szövegváltozatok forráskódexei unitárius felekezetű másolók munkái.⁸

A továbbiakban a fentiek messzebb mutató tanulságait kellene összefoglalni, de találgatások megfogalmazása nélkül ez lehetetlen feladat. Elgondolkodtató a két forráscsoport változatainak egymáshoz való viszonya. Óhatatlanul felmerül a kérdés, hogy melyik változattípus lehet a korábbi: a hazugságok koptak ki a szövegből, vagy egy felekezeti csipkelődést megfogalmazó versbe ékelődtek épp bele, univerzalizálva annak állításait. A kérdés megválaszolhatatlan, noha bizonyos filológiai érvek amellet szólnak, hogy a Wittenberg szó eredetileg szerepelt a versben, sőt: a Jankovich Miklós-féle változat 13. strófája (Serkeny fel, jo ötsem, gyere hamar inde, / Non est hic becsület, sis mentiri unde, / Solens huc venire, cum fallacitate, / Est hic nagy hunczvság sub distinctione.) a fentebb idézett „Surge supra frater...” kezdetű strófa felekezeti ellentéteket gyomláló parafrázisának látszik, jól látható ez a frater–öcsém megfelelésben. Bizonyos ugyan nem állítható, de ilyen jelek arra engednek következtetni, hogy a képtelen képek csak később kerültek be a szövegbe, és eredetileg a versnek felekezeti ellentéteken élcelődő jelentése lehetett.⁹ Természetesen a közköltészeti alkotások „kortalansága” ebben az esetben is megnehezíti az ítélezést, arról ugyanis csak a leghalványabb sejtéseink lehetnek, hogy a szöveg őse mikor keletkezhetett. A felekezeti ellentéteket is tartalmazó változat mindenestre azt sugallja, hogy jóval a 18. század kezdete előtt.

⁸ Ld. STOLL Béla, *A magyar kéziratos énekeskönyvekés versgyűjtemények bibliográfiája (1542–1840)*, Bp., Balassi, 2005, 189. és 1076. tétel.

⁹ Ezt az állítást látszik erősíteni a szöveg kritikai kiadásának a második sorhoz fűzött jegyzete is: „A sornak jelentős előélete van régi magyar költészetünkben. [...] 1671 után pedig antikatolikus tartalommal telítve:

Jgen helyös mondás, megh holt Mattyás kiraly,
Nem kell az igassag, papista hitre ály.
Magad mentségere akar mennyt instály,
Bé dugiak az szádat, mondvan ne predicály.

(RMKT XVII/11. 231.)” RMKT XVII/14. 889.

CONFESSIONALITY AND POPULAR POETRY

This paper compares the extant variations of the popular song *Fenékkel fölfordult már ez széles világ* (*This whole wide world is turned upside down*). The variations can be divided into two groups: one which focuses on the series of absurdities characteristic to the genre, and another which localises the places and environments accounting for the absurdities. The latter branch of the variations appears in Unitarian manuscripts of poems, where one can identify a confessional stance against Catholicism and Lutheranism.

Bujtás László Zsigmond

„KÖNYVEIMET BÉKÖTÖTTEM ... MÉGPEDIG TÖBBIRE ARANYOSAN”
A Tótfalusi-Biblia amszterdami kötéseinek ismeretlen altípusáról

Az erdélyi betűmetsző és tipográfus főművének¹ hollandiai példányairól az utóbbi bő száz évben több közleményben esett már érintőlegesen szó. Legelőször, 1902-ben Gyalui Farkas adott hírt az amszterdami Egyetemi Könyvtárban található kötetről, és közzétette a benne levő bejegyzés szövegét.² Miklós Ödön – miután 1917-ben a leeuwardeni Provinciale Bibliotheekben is megtalálta a művet Tótfalusi Kis ajánlásával –, e sorokat vetette papírra: „...sejtelmem szerint Kis Miklós mindazon egyet. könyvtárakba, ahol magyarok tanultak, küldött ajándékba az általuk [!] nyomott bibliákból.”³ E nyomon elindulva ezt követően még a leideni Egyetemi Könyvtárban bukkant rá a kötetre.⁴ Legújabban pedig Molnár József utalt arra Tótfalusi Kis-monográfiájában, hogy Amszterdamon kívül még Leeuwardenben és Leidenben található a műből példány.⁵

Az eddigi közlemények főleg az amszterdami példánnyal foglalkoztak, a leeuwardeninek csak Miklós Ödön szentelt figyelmet, míg a leidenivel eddig senki sem foglalkozott. E közlemény az említett három kötetet mutatja be új, a könyveknek az adott könyvtárak állományába való kerülésére vonatkozó adatokkal, ennek kapcsán bővíti azon személyek körét, akikkel a tipográfus hollandiai tartózkodása során kapcsolatba kerülhetett, és felvételeket közöl a mű kötéstáblájáról, gerincéről és metszéséről, amelyek egy, az Aranyos Biblia (a továbbiakban: Biblia) kötésfajtaival kapcsolatos új következtetés levonására adnak alkalmat. A három kötet első ilyen, összehasonlító bemutatása remélhetőleg újabb ösztönzést ad a Bibliához kapcsolódó kötetstörténeti kutatásoknak.

¹ *Szent Biblia. Az-az, Istennek Ó és Új Testamentomaban foglaltatott egész Szent Iras.* Amszterdam, 1685. (RMK I. 1324)

² GYALUI Farkas, *M. Tótfalusi Kis Miklós Amszterdamban*, Magyar Könyvszemle, 10 (1902), 76–77.

³ MIKLÓS Ödön, *Könyvészeti jegyzetek Hollandiából*, Theológiai Szaklap, 16 (1917), 191.

⁴ E. MIKLÓS, *De Hongaarsche Bijbels in Nederland*, Het Boek, 6 (1917), 327.

⁵ MOLNÁR József, *Misztótfalusi Kis Miklós*, Budapest, 2002, 125.

Az amszterdami illustris schola könyvtárának ajándékozott Biblia

Az amszterdami Egyetemi Könyvtárban található példány⁶ Gyalui és Miklós Ödön után Dán Róbert vette kézbe, aki 1980-ban az erdélyi betűmetsző grúz betűmintalapja kapcsán először fordult a könyvtár egy korábbi, 1796-os katalógusának adataihoz.⁷ Az ajánló sorok szövegét ezután előbb 1980-ban Haiman György,⁸ 2001-ben Rozsonдай Marianne tette közé újra,⁹ majd Molnár József 2002-ben Tótfalusi Kis-monográfiájában először közölt fényképet az eredeti bejegyzésről.¹⁰

A bejegyzés szövege magyarul így hangzik: „Az amszterdami illustris schola fényes könyvtára számára tisztelete jeléül e csekélységet adja: K. M. nyomdász.”¹¹ A kötet az amszterdami könyvtárnak az ajándékozás utáni első, 1711-es katalógusában a következő szöveggel szerepel: *Biblia Hungarica. Amsterdam 1685*.¹² Bár a kötet leírásából nem derül ki, az tartalmazza az 1686-ban kiadott zsoltárokat is – ez utóbbi tényre egyébként a kötetrel eddig foglalkozók nem hívták fel a figyelmet. Az ajándékozás időpontja ismeretlen.

Molnár Tótfalusi Kis grúz betűmintalapjával foglalkozva – amelyet szerinte a tipográfus a mintalapon feltüntetett évszám alapján 1687-ben ajándékozott a könyvtárnak – és figyelmen kívül hagyva, hogy a kötet a zsoltárokat is tartalmazza, a kötet ajándékozásának időpontját két évvel korábbra, a Biblia megjelenésének időpontjára, 1685-re helyezi.¹³ Mivel azonban a kötet a zsoltárokat is magában foglalja, amelyeknek impresszumában az 1686-os dátum szerepel, így a Biblia legkorábban abban az évben kerülhetett a könyvtár birtokába – feltéve, hogy a Biblia és külön kinyomtatott Zsoltárok egy kötetbe való kötése már az utóbbi évben megkezdődött – erre viszont jelenleg nincs adatunk.

Rozsonдай az Amszterdamból kapott ceruzalevonat alapján a kötet kötését a következő szavakkal jellemzi: „Ez a példány egyszerű borjúbőr kötésben van, a kötéstáblákat kétféle bélyegző, a gerincet további két bélyegző díszíti. A kötéstáblák sarkaiban lévő virágtő azonos a bélyegzőtáblázat 13-as számú bélyegzőjével [...] a

⁶ Jelzete: OTM, O 63-3812 (1-2).

⁷ DÁN Róbert, *Tótfalusi Kis Miklós grúz betűi*, Magyar Könyvszemle, 96 (1980), 396.

⁸ HAIMAN György, *Nicholas Kis. A Hungarian punch-cutter and printer 1650–1702*, Budapest, 1983, 419.

⁹ ROZSONDAI Marianne, *Misztótfalusi Kis Miklós Amszterdamban nyomtatott könyveinek eredeti kötése = Fejezetek 17. századi nyomdászatunkból*. Az Országos Széchényi Könyvtár tudományos ülészaka és kiállítása, 2000. október 12. Budapest, 2001 (Libri de libris), 204. Lásd még a közlemény angol változatát: *The bindings of books printed by Miklós Misztótfalusi Kis and the influence from the Netherlands on bookbinding in Hungary = E codicibus impressisque. Opstellen over het boek in de Lage Landen voor Elly Cockx-Indestege*. III. Leuven, 2004 (Miscellanea Neerlandica, XX), 154.

¹⁰ MOLNÁR, i. m., 126.

¹¹ A latin nyelvű bejegyzés szövege: *Amplissimae Bibliothecae Illustris Scholae Amstelodamensis, hoc quicquid est, ornandae adjicit N. K. Impressor*.

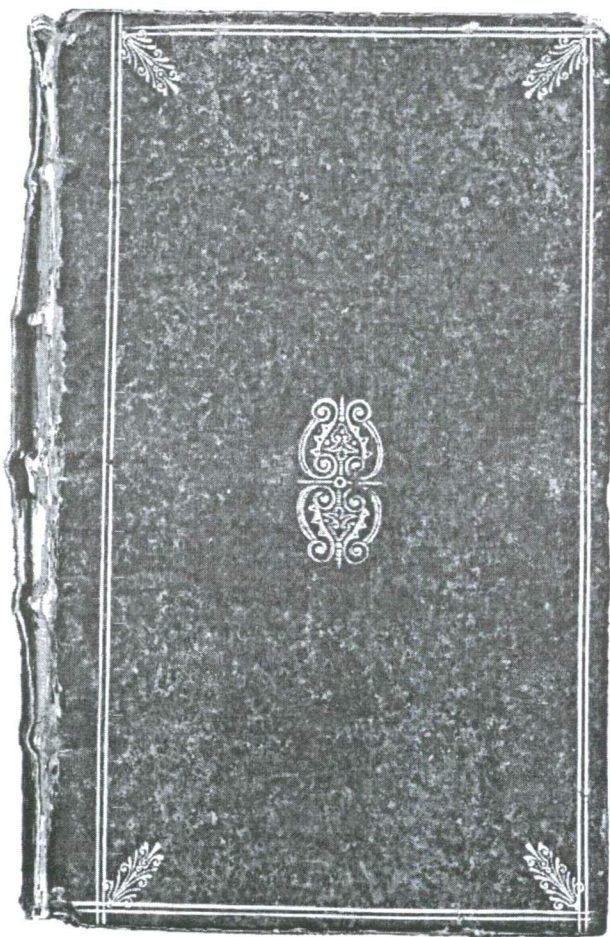
¹² *Catalogus bibliothecae publicae Amstelaedamensis*, Amstelaedami, 1711, 116.

¹³ MOLNÁR, i. m., 186.

centrumban látható egymással szembefordított két bélyegző az 1-es számú kettős, zárt, volutás C-idom-bélyegzőnek a variánsa.”¹⁴

Molnár monográfiájában közli, hogy mellékeli a kötésről készült fényképet, ez azonban a kötetből ismeretlen okból kimaradt. A kötetet szóban így írja le: „...ennek sokkal kevesebb a díszítése, mint a főuraknak szánt, legyeződíszes kolozsvári kötéseknek, ezen csak a bordázat teljes felületét borítja az aranyfüsttel nyomott, gazdag díszítés, az elülső táblán már csak közepén látható egy nagyobb dísz, a sarkokon pedig csupán egy-egy kisebb szerénykedik.”¹⁵

A kötéstábláról készült felvételen (1. kép) az eddig ismert gazdag díszítésű kötéstábláktól eltérően csak az említett, sarkokban levő virágtövek és a közép-



1. kép Az amszterdami példány kötéstáblája (Universiteitsbibliotheek Amsterdam)

¹⁴ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 204–205. – A hivatkozott bélyegzőket lásd *Uo.* a 10. sz. mellékleten. – A kötés leírását lásd még az angol változatban: *The bindings of books*, 154–155.

¹⁵ MOLNÁR, *i. m.*, 126.



2. kép Az amszterdami példány gerince (Universiteitsbibliotheek Amsterdam)

gerincen levő körömvirágos-indás díszítéssel, annak egy, a korábbiaknál még keskenyebb, de folyamatos (végtelenített) változatát alkotva.

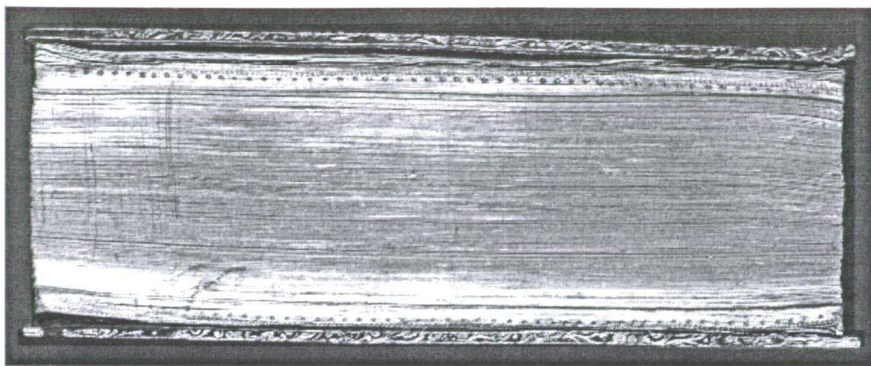
pontban levő kettős zárt bélyegző láthatók. A gerincről készült fénykép (2. kép) alapján megállapítható, hogy a bélyegzők közül az egyes mezők centrumában látható megegyezik azzal, amely az említett bélyegzőtáblázatban az 51. szám alatt szerepel.¹⁶ A mezők sarkaiban olyan indadíszek vannak, amelyek az említett bélyegzőtáblázatban nem fordulnak elő, így ezekkel új díszítőelemmel bővül a Biblia amszterdami kötéseinek motívumtára.

A legalsó mező alatti és a legfelső mező feletti sávban körömvirágos-indás díszítés látható: középen egy nagyobb, töle balra és jobbra egy-egy kisebb fejű körömvirág van, amelyekből indák indulnak mindkét irányba. A mezőket elválasztó bordákon – a Biblia eddig ismert példányaihoz hasonlóan – a legalsó mező alatti és a legfelső mező feletti sáv díszének keskenyebb változata található. E motívum szintén nem szerepel a korábban említett bélyegzőtáblázatban, így ezekkel is új motívummal gazdagodik a Biblián használt díszítések tárháza.

A kötet metszése mindegyik részén aranyozott. Az alsó és a felső metszésen a kötéstáblák és a gerinc mentén, valamint a metszések szélein poncolással kialakított kettős (egy folyamatos és egymástól kb. 2 mm-es távolságra levő pontokból álló) pontsor látható. Az oldalmetszésen csak a kötéstáblák mentén van kettős pontsor (3. kép).

A kötéstáblák szélein mindegyik oldalon aranyozott díszítés volt, ami a kötéstáblák széleinek a könyvespolccal érintkező részéről már lekopott. Az itteni motívumok megegyeznek a

¹⁶ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 225, 11. kép.



3. kép Az amszterdami példány oldalmetszése (Universiteitsbibliotheek Amsterdam)

A franekeri egyetem könyvtárának ajándékozott Biblia

A franekeri egyetem könyvtára az egyetem, majd a helyébe lépő athenaeum megszűnése után 1852-ben Leeuwardenbe, az ottani Provinciale Bibliotheekbe került, amely ma a Tresoar (Frysk Histoarysk en Letterkundich Sintrum) része. A leeuwardeni példány¹⁷ létezéséről először Miklós Ödön számolt be 1917-ben, majd ugyanabban az évben közölte a tipográfus ajánló sorait is, amelyeket az ajándékozás alkalmából írt a kötetbe.¹⁸ A bejegyzés szövege nemrég a franekeri egyetem könyvtárának 17. századi történetét tárgyaló legújabb munkában is napvilágot látott.¹⁹

A bejegyzés szövege magyarul: „A franekeri egyetem számára gyűjtés alatt levő fényes könyvtárat tisztelete jeléül e csekéllyel kiegészíti: K. M. nyomdász.”²⁰ A Tótfalusi Kis által a könyvtárnak adományozott Biblia már a könyvtár 1691 körül készült, címlap nélküli katalógusában szerepel a következő leírással: *Biblia Sacra cum Psalterio, Hungarice Amstelod. 1685. in 8.*²¹ Az ezt követő, 1713-ban kiadott új katalógusban a példány leírása kiegészül az ajándékozó megnevezésével is: *BIBLIA S. cum PSALTERIO, Hungarice. Amstelod. 1685. in octav. Donam [!] Nicolai Kis, Impressoris.*²² Az amszterdami illustris schola könyvtárának katalógusával ellentétben mindkét leírásból kiderül, hogy a kötet az 1686-ban kiadott Zsoltárokat²³ is tartalmazza. A katalógus adatai arra is rávilágítanak: készítője utánajárt annak, hogy az adományozó bejegyzése alatt szereplő N. K. monogram a tipográfus nevét rejti. Az ajándékozás időpontjáról nem maradt fenn feljegyzés.

¹⁷ Jelzete: Gdg 93.

¹⁸ MIKLÓS, *De Hongaarsche Bijbels*, 327; Uő. *Könyvészeti jegyzetek*, 191.

¹⁹ L. S. WIERDA, *Armamentarium totius sapientiae – Een arsenaal van alle wetenschap. De Franeker academiebibliotheek in de zeventiende eeuw*, Leeuwarden, 2005, 97.

²⁰ A latin nyelvű bejegyzés szövege: *Amplissimae Bibliothecae, quae pro Inclita Academia Franequerana colligitur, ornamentis, hoc qualequale adjicit N. K. Impressor.*

²¹ *Catalogus bibliothecae academiae Frisorum, quae est Franequerae*, S.l. et a., 8.

²² *Catalogus librorum bibliothecae publicae, quae est in illustr. et praepotent. Frisiae ordinum academia Franequerana. Franequerae*, 1713, 8.

²³ *Szent David Kiralynak és Profetanak szaz ötven soltári*, Amszterdam, 1686. (RMK I 1341)

A kötet egyszerű borjúbőrből készült kötéstábláján a négy sarokban – az amszterdami példányhoz hasonlóan – ugyanaz a virágtő található, amely megegyezik a Rozsonдай által készített amszterdami bélyegzőtáblázat 13. számú bélyegzőjével.²⁴ A kötéstábla középpontjában ugyanaz az egymással szembenéző kettős, zárt, volutás C-idom van, amely a táblázat 1. számú bélyegzőjének²⁵ a változata.

A kötet gerincén az egyes mezők centrumában levő bélyegzők – miként az amszterdami példánynál – itt is megegyeznek a bélyegzőtáblázatban az 51. szám alatt szereplővel.²⁶ A mezők sarkaiban az amszterdami kötetben levővel azonos indadíszek vannak. A gerincen felülről a második mezőben a „BIBLIA UNGARICA” felirat látható. A legalsó mező alatti díszített sáv megsemmisült, a legfelső mező felettiből még megmaradt egy kis darab, amelyen az amszterdami példányon levővel azonosnak tűnő körömvirágos-indás díszítés halvány nyomai vehetők ki.

A kötet metszése mindegyik részén aranyozott, a poncolás azonban némileg eltér az amszterdami kötetben látottaktól. Az egyik különbség, hogy itt az oldalmetszés szélein is vannak poncolt motívumok, a másik, hogy a korábban látott kettős pontsor helyett a metszések szélein a sűrű pontsor feletti díszítést úgy készítették, hogy három poncolt ponttal kis virágfejeket formáztak, amelyeket egy-egy poncolt ponttal választottak el egymástól.

A kötéstáblák szélein itt is körömvirágos-indás díszítőmotívumok láthatók, de a díszítés az amszterdami példány azonos helyén levőnél szellősebb, kevesebb virágot és több és hosszabb indákat tartalmaz.

A leideni egyetem könyvtárának ajándékozott Biblia

A leideni példánnyal²⁷ a szakirodalom eddig nem foglalkozott: Miklós Ödön és Molnár csak a létezéséről adott hírt.²⁸ A kötet előzéklapján a tipográfus egy eddig ismeretlen bejegyzése található. A bejegyzés szövege magyarul így hangzik: „A kegyes és nevezetes leideni egyetem számára összegyűjtött fényes könyvtárnak e csekélységet adja: K. M. nyomdász.”²⁹ Az ajándékozó – miként az amszterdami és a leeuwardeni példány ajánlószoraiban – itt is nyomdásznak nevezi magát. A mű a leideni Egyetemi Könyvtár 1716-ban megjelent katalógusában így szerepel: *Biblia Hungarica, Amstelod. 1685. in oct.*³⁰ Bár a leírásból itt sem tűnik ki, – az előbbi két példányhoz hasonlóan – e kötet is tartalmazza az 1686-ban kiadott Zsoltárokat. Az ajándékozás időpontjáról nincs adat.

²⁴ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 224, 10. kép.

²⁵ Uo.

²⁶ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 225, 11. kép.

²⁷ Jelzete: 576 D 10:1–2.

²⁸ MIKLÓS, *De Hongaarsche Bijbels*, 327; MOLNÁR, i. m., 126.

²⁹ A latin nyelvű bejegyzés szövege: *Amplissimae Bibliothecae pro Alma Inclitay(ue) Academia Lugduno-Batava collectae, hoc quantulumcunq(ue) attribuit N. K. Impressor.*

³⁰ *Catalogus librorum tam impressorum quam manuscriptorum bibliothecae publicae Universitatis Lugduno-Batavae. Lugduni apud Batavos, 1716, 3.*

A szintén borjúbőr borítású leideni példány kötése a bélyegzőket tekintve megegyezik az amszterdamiével és a leeuwardeniével, állapota viszont mindkettőnél rosszabb. Kötéstáblájának középpontjában ugyanaz a kettős bélyegző, a sarkokban ugyanaz a virágtő látható.

A gerincmezők centrumában az amszterdamival és a leeuwardenivel azonos virágtő, sarkaiban az ottaniakkal azonos indadíszek vannak. A leeuwardeni példánytól eltérően e köteten nem szerepel felirat. A bordákon a másik két példányon látható körömvirágos-indás díszítés halvány nyomai figyelhetők meg. Akárcsak a leeuwardeni példánynál, itt is szinte teljesen megsemmisültek a legalsó mező alatti és a legfelső mező feletti díszített sávok, igaz itt fordítva: ott az alsó rész ment tönkre, és a felsőből maradt meg egy darab, itt az alsóból van meg még egy darab, és a felső semmisült meg. Ennél a kötetnél a legfelső mező feletti díszített sáv igen keskeny lehetett, mivel a bordák ezen a példányon a legszélesebbek, ezért láthatóan alig maradt hely a felső díszített sávnak.

A kötet metszése mindegyik részén aranyozott. Az amszterdami példányhoz hasonlóan az alsó és a felső metszésen a kötéstáblák és a gerinc mentén, valamint a metszések szélein poncolással kialakított kettős (egy folyamatos és egymástól kb. 2 mm-es távolságra levő pontokból álló) pontsor látható. Az oldalmetszésen csak a kötéstáblák mentén van kettős pontsor.

Az utrechti egyetem könyvtárának ajándékozott Biblia

Miklós Ödön, amikor a holland könyvtárakban található köteteket feltérképezte, az utrechti Egyetemi Könyvtárban nem talált a Bibliából példányt. Kiderítette azonban, hogy az utrechti egyetem szenátusának 1687. decemberi 20-i ülésén Johannes Leusden (1624–1699) az utrechti egyetem hebraista professzora, aki az erdélyi betűmetsző atyai jóbarátja volt, arról számolt be, hogy „Nicolaus Kis”-től kapott egy magyar Bibliát az egyetemi könyvtár számára. Miklós Ödön csak a tipográfus bejegyzésének szövegét közölte, amelyet a szenátus jegyzőkönyvében örökítettek meg.³¹ A korabeli feljegyzés *teljes* szövege így hangzik:

*Clariss. Leusdenus senatui obtulit Biblia in Hungaricam linguam translata, quae Bibliothecae publicae dono data sunt per D. Nicolaum Kis Hungarum cum haec inscriptione; Amplissimae Bibliothecae celeberrimae Acad. Ultraj. Hoc quicquid est, Ornandae adjecit. Nicolaus Kis impressor.*³² 1688. *Censuit Senatus vix ipsi nomine suo agendas esse gratias, quam provinciam in se suscepit Clariss. Leusdenus.*³³

³¹ MIKLÓS, *Könyvészeti jegyzetek*, 191.

³² Az ajánlás szövege egy szó (celeberrimae) kivételével azonos az amszterdami illustris schola könyvtárának ajándékozott Bibliában található bejegyzésével. Fordítása: *A hírneves utrechti egyetem fényes könyvtára számára tisztelete jeléül e csekélységet adta: Kis Miklós nyomdász.*

³³ *Acta Academiae Ultraiectinae ab Anno MDCLXXXIV ad Annum MDCCXLVII*. 22. Het Utrechts Archief, Archief van de Utrechtse universiteit. – Holland nyelvű kivonatát lásd *Acta et decreta Senatus: vroedschapsresolutiën en andere bescheiden betreffende de Utrechtsche Academie*. Uitgegeven door G. W. KERNKAMP. II. Utrecht, 1938 (Werken uitgegeven door het Historisch Genootschap, gevestigd te Utrecht, 3e serie, 68), 96.

A könyvtár 1718-ban megjelent katalógusa³⁴ nem tartalmazza az intézménynek ajándékozott könyvet, ami szinte bizonyosan azt jelenti, hogy nem került annak állományába. Elképzelhető, hogy Leusden megtartotta magának, ez azonban nem ellenőrizhető, mert könyvtárának katalógusa nem maradt fenn. Az sem kizárt azonban – és ez a valószínűbb –, hogy az intézmény 1686-ban kinevezett könyvtárosa, Willem van Walcheren miatt kallódott el az ajándék példány, akinek ténykedésére sok panasz volt, sőt 1702-ben bevallotta, hogy sok könyvet tulajdonított el a könyvtárból.³⁵

A könyvtár mai állományában van ugyan egy példány a Bibliából (címlapja csonka)³⁶ és a mögéjük kötött Zsoltárokból (ez utóbbi is csonka, mert hiányzik belőle a 118. zsoltár fele és a 119–150. zsoltárok), a kötet azonban nem tartalmazza Tótfalusi Kis bejegyzését. A címlapon levő pecsét szerint a könyv egykor a Debreceni Református Főiskola Duplum Könyvtárának tulajdona volt (a címlapon szereplő korabeli jelzete: I 156), és – ki tudja milyen kalandos utat bejárva – 1965-ben került az utrechti könyvtár birtokába. A kötet rossz állapotban van, és egy korábbi újrakötés miatt kötetéstörténeti vizsgálatra alkalmatlan.

Joggal merül fel a kérdés, hogy – mint Miklós Ödön feltételezte –, nem került-e esetleg példány a groningeni egyetemi könyvtár állományába is, hiszen azt is rendszeresen felkeresték magyarországi és erdélyi diákok. Az ottani könyvtár mai állományának és az esetleges ajándékozás időpontjához legközelebbi, 1722-ben megjelent könyvtárkatalógus³⁷ átvizsgálása azonban negatív választ hozott.

A hollandiai és az eddig ismert példányok egymáshoz való viszonya

Rozsondai közleményében a Biblia hat amszterdami kötése példányával foglalkozott behatóan, és felvetette annak lehetőségét, hogy Tótfalusi először „az elsőnek megjelent Bibliának rendelt kötések, és egyszerre több könyvkötővel próbálkozott.”³⁸ A hat kötet közül négyről megállapította, hogy az ún. első mester műve,³⁹ az ötödiket az ún. harmadik mester,⁴⁰ a hatodikat pedig az ún. negyedik mester munkájaként azonosította.⁴¹ Közleménye angol változatában nem zárta ki annak lehetőségét, hogy az egyik mester a kor híres amszterdami könyvkötőmestere, Albert Magnus

³⁴ *Catalogus bibliothecae Trajectino-Batavae*, Trajecti ad Rhenum, 1718.

³⁵ *Vier eeuwen Universiteitsbibliotheek Utrecht. Deel I: De eerste drie eeuwen*, door D. GROSHEIDE, A. D. A. MONNA, P. N. G. PESCH, Utrecht, 1986, 92.

³⁶ Jelzete: 231 J 42: 1-2.

³⁷ *Catalogus librorum bibliothecae illustris ac almae universitatis illustrum & praepotentium Groningae et Omlandiae ordinum*. Groningae, 1722.

³⁸ ROZSONDAI, *i. m.*, 211–212.

³⁹ 1. Egyetemi Könyvtár, Budapest (RMK I, 302, 308), 2. Sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtára (L 614 a-b), 3. Iparművészeti Múzeum, Budapest (Ltsz. 63.651), 4. Lengyel Tudományos Akadémia Gdański Könyvtára (Biblioteka Gdańska (BG) PAN). Vö. ROZSONDAI, *i. m.*, 208–209.

⁴⁰ MTA Könyvtára, Budapest (RM I 8° 584). Vö. *i. m.* 213.

⁴¹ Iparművészeti Múzeum, Budapest (Ltsz. 78.102). Vö. *i. m.* 208, 213–214.

(1624–1689) volt. Az érintőlegesen említett (hetedik) amszterdami példányról pedig ugyanott az volt a véleménye, hogy az Tótfalusi Kis művének egyszerű kötésére szolgál példaként.⁴²

A hollandiai példányok gerincén az egyes mezők középpontjában elhelyezkedő virágtő motívum megegyezik a Rozsonдай által összeállított amszterdami bélyegzőtáblázat 51. számú bélyegzőjével, amelyet a budapesti Egyetemi Könyvtárban (a továbbiakban: Egyetemi Könyvtár) található kötet⁴³ gerincéről idéz.⁴⁴ A könyvnek eddig csak a kötéstáblájáról jelent meg fénykép,⁴⁵ gerincéről e helyen lát először napvilágot illusztráció (4. kép).

A hollandiai példányokon a gerincmezők sarkaiban található, eddig nem regisztrált indadíszeket (5. kép) az Egyetemi Könyvtárban őrzött kötetben levő díszekkel (6. kép) összevetve megállapítható, hogy az előbbiek az utóbbiaknak egyszerűbb változatai.

Az Egyetemi Könyvtár példányán a legfelső mező felett és a legalsó mező alatt a kötéstáblán szereplő görgető motívumai ismétlődnek, a bordákon ugyanennek a díszítésnek egy keskenyebb változata van.

Mivel a Rozsonдай által készített bélyegzőtáblázatban csak az Egyetemi Könyvtárban levő Biblia gerincmezőjének középpontjában levő virágtő szerepel, a mezők sarkaiban levő díszek pedig egyik általa tárgyaltnál sem, az 51. számú bélyegző egyezése alapján kézenfekvőnek tűnt a többi példány gerincét is megvizsgálni.



4. kép A budapesti Egyetemi Könyvtár példányának gerince (RMK I 302, 308)

⁴² ROZSONDAI, *The bindings of books*, 154–155.

⁴³ Egyetemi Könyvtár, Budapest, RMK I. 302, 308.

⁴⁴ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 225, 11. kép.

⁴⁵ *Művészi könyvkötések régen és ma. Kiállítás az Országos Széchényi Könyvtárban*. A kiállítást rendezte, a bevezetőt és a katalógust írta ROZSONDAI Marianne és SZIRMAI János, Budapest, 1986, 41.; ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 222, 8. kép.



5. kép Részlet a leeuwardeni példány gerincéről (Tresoar, Leeuwarden)



6. kép Részlet a budapesti Egyetemi Könyvtár példányának gerincéről (RMK I 302, 308)

Az Iparművészeti Múzeum 63.651 leltári számú kötetének kötéstáblájáról már több helyen jelent meg fénykép,⁴⁶ gerincéről azonban nem. A gerinc megtekintése után elmondható, hogy annak díszítése megegyezik az Egyetemi Könyvtár példányának gerincén látható bélyegzőkkel. A különbség csak annyi, hogy a legfelső mező feletti és legalsó mező alatti díszített sáv valamivel keskenyebb. Ez annak a következménye, hogy a mezők szélesebbek, így a mezők sarkaiban levő indadíszek nem érnek annyira egymásba, mint az Egyetemi Könyvtár kötetén, sőt néhány mezőben el is válnak egymástól.

A sárospataki Református Kollégium Nagykönyvtárában található példány gerincén levő bélyegzők ugyancsak azonosak az előbb említett két kötet gerincének díszítéseivel. A Lengyel Tudományos Akadémia Gdański Könyvtárában őrzött példány kötéstáblájáról szintén jelent már meg illusztráció,⁴⁷ a gerincéről viszont nem. A gerincen levő díszítőmotívumok itt is megegyeznek az eddig említett kötetek gerincén található bélyegzőkkel.

⁴⁶ SZ. KOROKNAY Éva, *Művészi börmunkák és könyvkötések = Az Iparművészeti Múzeum Gyűjteményei*, szerk. MIKLÓS Pál, Bp., 1979, 131, 12. kép; *Barokk és rokokó. Kiállítás az Iparművészeti Múzeum gyűjteményéből*, szerk. PÉTER Márta, Bp., 1990, Katalógus II. Képkötet. 20. (Az európai művészet stíluskorszakai); ROZSONDAI, i. m., 226, 12. kép.

⁴⁷ A kötéstábla fényképe megjelent: Ewa OGONOWSKA, *Oprawy zabytkowe i artystyczne XIII–XIX wieku w zbiorach Biblioteki Gdańskiej Polskiej Akademii Nauk / Historic and artistic bindings 13th–19th century in collection of Gdańsk Library of Polish Academy of Sciences*, Gdańsk, 1993, 56. színes tábla. Idézi ROZSONDAI, *The bindings of books*, 162.

Az MTA Könyvtára RM I 8° 584 jelzetű példányáról eddig szintén csak a kötetablát ábrázoló kép látott napvilágot.⁴⁸ A gerincen található bélyegzők ennél a kötetnél eltérnek a korábban említett példányokon levőktől.

Az Iparművészeti Múzeum 78.102 leltári számú, egy 1983-as kiállításról elloptott példányáról eddig több helyen jelent meg fénykép.⁴⁹ A képek és a kötetről készült negatív⁵⁰ alapján megállapítható, hogy a gerincmezők középpontjában az amszterdami bélyegzőtáblázat 39. számú bélyegzője található. A mezők sarkai-ban a budapesti Egyetemi Könyvtár példányán levő díszítés egy változata látható. A különbség közöttük az, hogy a felső és az alsó bélyegző között mindkét oldalon egy kis levélke nyúlik ki. Az előbb említett egyezések, valamint az, hogy a kötés-tábla centrumában ezen a köteten is ugyanaz a négykaréjos dísz és ugyanazok a rocaille-ok láthatók, mint a budapesti Egyetemi Könyvtár kötetén, arra utalnak, hogy – Rozsonдай véleményével ellentétben – ez az egykori példány is az ún. első mester műhelyében készült.⁵¹

Következtetések

Mivel a kötetek a Zsoltárokat is tartalmazzák, amelyeknek impresszumában az 1686-os dátum szerepel, így azok legkorábban abban az évben kerülhettek a könyv-tárak birtokába. Az a tény azonban, hogy Tótfalusi Kis atyai jóbarátjának, Leus-dennek is csak 1687 decemberében küldte meg vagy vitte el Utrechtbe a Bibliát,⁵² arra utal, hogy a többi holland könyvtárnak való ajándékozás időpontját is nagy valószínűséggel 1687 végére vagy az utánra kell tenni.

Érdemes elgondolkodni azon, hogy a tipográfus miként jutatta el a könyvtárak-nak a Biblia példányait. Mint láttuk, Miklós Ödön úgy gondolta, hogy Tótfalusi Kis a köteteket megküldte a könyvtáraknak.

Amszterdam esetében kézenfekvő, hogy az ajándékozás személyesen történt, Leiden közelsége nem zárja ki, hogy akár személyesen is átadhatta az ajándékba szánt példányt az ottani könyvtárnak, míg Franeker és Utrecht esetében a nagy tá-volság miatt valószínűbb, hogy megküldte a kötetet.

A Tótfalusi Kis hollandiai kapcsolatrendszerére vonatkozó adatok szegényessé-ge miatt érdemes regisztrálni azon személyek nevét, akikkel a tipográfus az ajándé-kozás során kapcsolatba került, illetve kerülhetett. Amszterdamban 1682-től halá-

⁴⁸ ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 217, 3. kép; *The bindings of books*, 160.

⁴⁹ *Művészi könyvkötések 1700 előtt. Kiállítás a Nagytétényi Kastélymúzeumban*. A kiállítást ren-dezte és a katalógust szerkesztette SZ. KOROKNAY Éva, Bp., 1983, A 43. sz. tételhez tartozó kép. ROZSONDAI, *Misztótfalusi Kis Miklós*, 227, 13. kép; Uő., *A könyvkötés művészetének rövid története*, Bp., 2004, 49, 17. kép (A könyv- és papírestaurátor szakképzés jegyzetei.)

⁵⁰ Iparművészeti Múzeum, Budapest, Adattár, NLT 66.637 sz. negatív.

⁵¹ Azt, hogy a budapesti Egyetemi Könyvtár példánya és az Iparművészeti Múzeum két példánya egymással rokoníthatók, Danka Maros már 1990-ben felvetette. Vö. *Barokk és rokokó*. Katalógus I. Szövegkötet. 54.

⁵² MIKLÓS, *Könyvészeti jegyzetek*, 191.

láig Cornelis Danckerts (†1693) volt az illustris schola könyvtárosa (custosa).⁵³ Emellett református lelkész volt, korábbi magyar kapcsolatai e tisztsége kapcsán ismertek.⁵⁴ Tótfalusinak Danckertsszel való kapcsolata tehát kézenfekvő.

A leideni könyvtár könyvtárosa ebben az időben a svájci származású Fredericus Spanheim (1632–1701) volt, aki 1672-től haláláig töltötte be ezt a tisztséget.⁵⁵ Spanheimnél, aki könyvtárosi tiszte mellett a hírneves Johannes Coccejus (1603–1669) utódként 1671-től a teológia professzora is volt, több magyar diák disputált, így magyar kapcsolatai eddig is ismertek voltak, a tipográfusnak a professzorral való kapcsolata tehát megalapozottan feltételezhető.

Ha az ajándékozás miatt Tótfalusi Kis esetleg mégis ellátogatott Franekerbe, akkor a Biblia bekötésének „terminus post quem”-jétől, 1686-tól hazatérése időpontjáig, 1689 őszéig terjedő időszakban két könyvtáros neve jöhet szóba, akikkel esetleg találkozhatott. 1679-től 1688 augusztusáig Johannes Kaldenbach, majd ezt követően 1691-ig Johannes d’Outrein (1662–1722) volt a könyvtáros⁵⁶ – az ő nevük eddig nem volt ismert a magyar-holland kapcsolatok történetéből.

A Biblia eddig ismert amszterdami kötésű példányai és a most bemutatott három hollandiai kötet kötéseinek összevetése azt mutatja, hogy a műből olyan példányok is készültek, amelyeknek kötése a gerincek tekintetében az eddig ismert gazdagon díszített, aranyozott kötéseknél valamivel szerényebb, a kötéstáblák tekintetében pedig jóval egyszerűbb kivitelűek voltak. Különbözik a bőrfajta is: a három hollandiai példány egyszerű borjúbőrrel van borítva, míg a többi gazdagon díszített példány marokennel.

A leeuwardeni példány gerincén elhelyezett felirat, amely az adott környezetben idegennek számító nyelv azonosítását szolgálja, nagyfokú tudatosságra vall. Mindhárom kötet azt jelzi, hogy az adományozó a célnak megfelelően rendelte meg a könyv kötését: a könyvtárakba szánt köteteknek csak a gerince díszes, a többi könyv által takart első és hátsó kötéstábla díszítése ennél jóval szerényebb.

A három hollandiai példány gerincén és kötéstábláján található bélyegzők közül néhány megegyezik az ún. első mester gazdagon díszített gerincű és kötéstáblájú kötetein levő bélyegzőkkel, néhány annak változata, ami azt jelenti, hogy a három hollandiai példány is az ő műhelyében készült. Ebből az következik, hogy az erdélyi tipográfus nemcsak több műhelytől rendelt Bibliákat, hanem az aranyozott kötésű változathoz egy műhelytől több változatot is rendelt: gazdagabb és egyszerűbb díszítésű változatot, amely utóbbiak között szintén volt különbség.

Az eddig feltárt példányok gerincének elemzése azt mutatja, hogy azok díszítése jóval kevesebb számú változatban készülhetett, mint arra a kötéstáblák változatos

⁵³ Koen KLEIJN, *Schutters en studenten: de geschiedenis van de Universiteitsbibliotheek*, Amsterdam, 1992, 80.

⁵⁴ THURY Etele, *A Dunántúli Református Egyházkerület története II.*, Pozsony, 1998 (Csallóközi Kiskönyvtár), 169.

⁵⁵ Christiane BERKVENs-STEVELINCK, *Magna Commoditas. Geschiedenis van de Leidse universiteitsbibliotheek 1575–2000*, Leiden, 2001, 89.

⁵⁶ WIERDA, i. m., 24–25.

képe alapján számítani lehetne. E következtetést a Biblia további, eredeti amszterdami kötéseiket megőrző köteteinek feltárása még inkább megerősítheti vagy tovább árnyalhatja.

A három bemutatott hollandiai példány az Aranyos Biblia amszterdami kötéseinek Tótfalusi Kis Miklós tudatos választásán alapuló, eddig nem regisztrált al-típusát képviseli, amely az ún. első mester műhelyében készült gazdag díszítésű kötetekhez kapcsolódik, ám azoknak egyszerűbb változata.⁵⁷

László Zsigmond Bujtás

“I BOUND MY BOOKS ... AND MOSTLY WITH GILT DECORATIONS”

On an Unknown Subtype of the Amsterdam Bindings of Nicholas Kis' Hungarian Bible

Nicholas Tótfalusi Kis, the Transylvanian punchcutter who worked in Amsterdam between 1681 and 1689 presented a copy of his Hungarian Bible in gilt bindings to four Dutch libraries from which three have been preserved. In opposition to the richly decorated copies of his Bible which are mainly kept in Hungarian libraries, the copies in the Netherlands are, concerning both their covers and their spines, simpler than the previously known ones, and represent an unknown subtype of the original (Amsterdam) binding of his Bible.

The analysis of the bindings indicates that the punchcutter ordered Bibles not only from different workshops but also different versions of the bindings with gilt decorations from the same workshop, namely richly decorated and simply decorated ones which also differ from each other. The decoration of the spines seems to have been made in much less versions than one should expect on the basis of the various appearances of the covers.

⁵⁷ Segítségükért ezúton mondok köszönetet a következőknek: W. M. J. Boumans és drs. J. Mulder (Universiteitsbibliotheek Utrecht), Ernst-Jan Munnik (Universiteitsbibliotheek Leiden), Dr. Jacob van Sluis (Tresoar, Leeuwarden), Linda van der Weg (Universiteitsbibliotheek Amsterdam), Dr. Dienes Dénes (Sárospataki Református Kollégium Tudományos Gyűjteményei), Kovács Mária (Lucian Blaga Központi Egyetemi Könyvtár, Kolozsvár), Kurta József (Protestáns Teológiai Intézet Könyvtára, Kolozsvár) és Ewa Ogonowska (Biblioteka Gdańska (BG) PAN, Gdańsk).

Csepregi Zoltán

BEBEK IMRE PRÉPOST BUDAI MENYEGZŐJE (1533)
A szabadság evangéliumától a házaspapok rendjének regulájáig

A Dévai Mátyás származására, életrajzára vonatkozó adatokat és egymással versengő hipotéziseket utoljára Botta István foglalta össze 1979-ben.¹ Az 1989-ben megjelentetett Dévai-bibliográfia azóta is érdemben teljesnek, egyelőre véglegesnek minősül, leszámítva néhány nyelvészeti közleményt, korábban született tanulmányok utánköléseit, régi eredmények jubileumi emlegetését, Bottának egy hatástörténeti részmonográfiáját, ill. Ács Pál új dolgozatát.²

A reformátor családnevének, származásának kérdésében, azon kívül, hogy Botta hangsúlyozza Dévai közép-magyarországi kötődését (így az erdélyi Déva helyett az Esztergom megyeit részesíti előnyben), ő sem tud megnyugtató eredményekkel szolgálni, mégis figyelemre méltó egy megfigyelése: Dévai Mátyás későbbi patrónusai (szinte) kivétel nélkül a Mohács előtti magyar társadalmi és politikai életnek egy szűk szegmenséhez, zárt köréhez tartoztak. Bebek Imre, Nádasdy Tamás, Serédy Gáspár karrierje királyi vagy királynéi titkárként indult, Bácsi Ferenc (Fógel József szerint Bácsi János királyi titkár testvére) pedig Mária-párti köznemesként azonosítható. A tétel megfogalmazásának feszessége vagy lazasága csak azon múlik, hogy a közvetlen patrónusok körébe soroljuk-e Perényi Pétert és Drágffy Gáspárt, vagy nem. Ezek a szereplők szembekerülhettek ugyan olykor egymással a kettős királyság eseménydús évtizedeiben, de kapcsolatuk folyamatos maradt, pályájuk párhuzamosan ívelt felfelé, egyik bizalmi pozíciótól vagy birtokadománytól a másikig, természetesen Nádasdyé a legmagasabbra. Mivel ugyanebből a körből egy Dévai János kancelláriai jegyző is ismerős, Botta nem zárja ki a reformátor nemesi származásának lehetőségét, valamint azt, hogy Dévai Mátyás és Bebek Imre személyes kapcsolata talán már Mohács előttről, székesfehérvári egyházi

¹ BOTTA István, „A Magyar Luther”. *Új szempontok a Dévai-kutatáshoz*, Diakonia, 1 (1979/1), 45–51; uő., *Dévai Mátyás és Serédy Gáspár. További szempontok a Dévai-kutatáshoz*, Diakonia, 1 (1979/2), 72–79.

² A Dévai-irodalom használható összeállítását nyújtja: BARTÓK Ilona, *Dévai Biró Mátyás ajánló bibliográfia*, Sárovar, 1989. Ezt egészíti ki érdemben: BOTTA István, *Dévai Mátyás, a magyar Luther. Dévai helvét irányba hajlásának problémája*, Bp., 1990.; ÁGNES RITOÓK-SZALAY, *Ein unbekannter Brief von Mátyás Dévai?*, *Lutherische Kirche in der Welt*, 39 (1992), 71–82 [először: 1984]; SÓLYOM Jenő, *Luther és Magyarország. A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*, Bp., 1996 (Magyar Luther Könyvek, 4), 113–129 [először: 1933]; SÓLYOM Jenő, *Tanuljunk újra Luthertől!* = *Dr. Solyom Jenő (1904–1976) válogatott írásai*, Bp., 2004, 85–93, 175–220 [először: 1956, 1959, 1960, 1967]; ÁCS Pál, „Elváltott idők”: *Irányváltások a régi magyar irodalomban*, Bp., 2006 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok, 6), 11–34 [először: 2004].

intézményekből datálódik, hiszen az 1523-as krakkói anyakönyvi bejegyzés Dévait székesfehérváriként (*dioc. Albe regalis*, az exempt székesfehérvári prépostság kötelékébe tartozó klerikusként?) jelöli meg, s ugyanitt lesz 1527-től Bebek a Szent Miklós templom prépostja.³

1533 nyarán Dévai Mátyás megszökött Ferdinánd fogságából és János király országrészébe, Budára menekült korábbi patrónusa, Bebek Imre székesfehérvári prépost védőszárnyai alá.⁴ A papi rendhez tartozó Bebek ugyanezen év karácsonyán lépett oltár elé jövendőbelijével, egy budai polgárlánnyal (a fáma szerint nem is a legszebb, nem is a legjobb családból való, nem is a legjobb hírű személlyel), hogy nyilvánosan eljegyezze.⁵ E radikális, az egyházi kánonoknak fittyet hányó lépés hátterében nem annyira a szerelem kifürkészhetetlen hatalmát, mint a prépost házában nyilvánosan prédikáló Dévait sejthetjük, legalábbis a félreérthetetlenül demonstratív, figyelemkeltésre törekvő elemek ezt a gyanút erősítik meg. Az egész történet megkomponált prófétai-prédikatori tettnek hat, hőseási előképpel, lözungszerű üzenetekkel, mozgósító példával. Bebek Imre tervezett házassága ugyan időben nem az első volt, melyre Magyarországon a reformáció korában papi személyek kapcsolatukat nyíltan, tudatos elvi döntésből vállalva vetemedtek, de a mágnás családból származó prépost rangja, ismertsége és hangos nyilatkozatai miatt egyértelműen ez az eset verte föl a legnagyobb port. János király nem tétozott: Bebeket és Dévait egykettőre fogságra vetették, az előbbi ugyan családja erőfeszítéseinek köszönhetően és különböző feltételek teljesítése után pár hét múlva visszanyerte szabadságát, de Dévai csak körülbelül egy év múltán szabadult a Csonka toronyból. Erdődi Simon zágrábi püspök 1534. március 6-án a pápához intézett beszámolójában valószínűleg jól mérte föl a történetek hatását:

„Az a Bebek ugyanis, uramnak és fejedelmeknek a parancsára, mégha mágnások ösi családjából és a királyság előkelőinek sorából való és papi méltóságban állt is, mégis a tetteleg megkötött házasság miatt letartóztatott, majd óvadékos kezes-ség alapján szabadon bocsátott, de ítéletem szerint (ami Szentségtek tekintete előtt a legkisebb) az ilyen nézeteket támogatókat nem csak figyelmeztetéssel, hanem a jog egész szigorával kellene az istentelen merényletektől visszatartani. Bizonyos legyen ugyanis Szentségtek, Legszentebb Atyám, abban, hogy ha csak

³ BOTTA 1979:1. 47–49; MOL DL 23 236; 93 852; 104 465; 105 257; MOL DF 229 765; ETE 1,211, 268, 413; FÖGEL József, *II. Lajos udvartartása 1516–1526*, Bp., 1917, 25, 42–44; KUBINYI András, *Politikai vitakultúra Magyarországon: Bácsi Ferenc szózata a hatvani országgyűléshez (1525), valamint egy latin verse* = ALMÁSI T., DRASKÓCZY I., JANCsó É. (szerk.), *Studia professoris – Professor studiorum: Tanulmányok Érszegi Géza hatvanadik születésnapjára*, Bp., 2005, 169–195; Uő., *A királyi titkárok II. Lajos uralkodása idején*, GESTA, 6(2006), 3–22.

⁴ ETE 2,269, 275; ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1565-ig*, Bp., [1922]. Reprint: 1986, 97k. Dévai és Bebek kapcsolatához 1531-ben: Disputatio fol. a3r [5]; ETE 3,30.

⁵ Augustinus Musaeus Erdődi Simonnak, Buda, 1534.1.27: BESSENYEI 202–206 (nr. XXXIV/1).; MHH.S 2,46; ETE 2,321–323, 383k. Révész Kálmán szerint a lányt Arbanáz Ilonának hívták és egy krétai görög aranyműves lánya volt: *Dévay Biró Mátyás kétrendbeli fogsága*, Protestáns Szemle, 17 (1905), 173–179.

hol szelíden, hol erővel ellen nem álltak volna az ilyenek vakmerőségének az én kiterjedt egyházmegyémben, a *klérusnak* már nagyobb része ettől a legveszélyesebb szektától megfertőztetett volna.”⁶

A német reformációban 1522-től kezdve szaporodnak el a nyilvános és polgári jogilag érvényesnek tekintett házasságot kötő világi papok és volt szerzetesek (ezeknek a személyes döntéseknek az elvi, teológiai megalapozását az 1521–1522-ben keletkezett *De votis monasticis*⁷ és a *Vom ehelichen Leben*⁸ c. Luther-művekben találni). 1523-ban Strassburgban már a sajtó segítségével igénybe véve folytatott vitát hét nős pap a püspökkel és tollforgatóival (köztük Martin Bucer egykori dömés barát, aki egy volt apácát vett feleségül), a küzdelemből önálló röpiratok szerzőjeként vette ki a részét Katharina, Matthias Zell plébános és székesegyházi prédikátor felesége is.⁹

Magyarországról csak 1531-ből ismerem az első hasonló, egyértelműen dokumentálható eseteket, Sigismund Staudacher selmecbányi plébános, ill. Achatius Hensel körmöcbányai plébános nyilvános házasságkötését, akiknek emiatt távozniuk is kellett hivatalukból, úgy hogy az előbbi Wittenbergig meg sem állt. Staudacher többek között azzal utasítja el 1534-ben a selmeci plébániára szóló visszahívást, hogy nős voltával nem akarja kellemetlen helyzetbe hozni a

⁶ BESSENYEI 176–179 (nr. XXX/2).

⁷ WA 8,(564)573–669.

⁸ WA 10 II,(267)275–304.

⁹ *Christeliche verantwortung M. Matthes Zell von Keyserßberg, Pfarrherrs vnd predigers im Münster zu Straßburg / vber Artickel jm vom Bischöflichem Fiscal daselbs entgegen gesetzt / vnnd im rechten vbergeben: hyerinn findest Euangelischer leer gründtliche verklerung vnd reychliche Bericht, durch göttlich geschrift gar nahe aller sachen*, Straßburg: Köpfel, 1523. VD 16. Z 351; *Ein Collation auff die einfuerung M. Anthonij Pfarrherrs zu S. Thomans zu Straßburg / vnnd Katharine seines eelichen gemahels / von Mattheo Zeell von Keyserßbergk Pfarrherrn im hohen stift da selbst, do auch dise einfürung beschehen ist*. Straßburg: Köpfel, 1523. VD 16. Z 354; *Mathes Zell, Appellatio Sacre[!] dotvm Maritorvm, Vrbis Argentinae, aduersus insanam excommunicationem Episcopi*, [Straßburg, Köpfel, 1524]. VD 16. Z 349; *Entschuldigung Katharina Schützinn / für M. Matthes Zellen / yren Eegemahel / der ein Pfarher vnd dyner ist im wort Gottes zu Straßburg. Von wegen grosser lügen vff jn erdiecht*, [Straßburg], 1524. VD 16. Z 343. Ezeket a röpiratokat feldolgozza: Thomas KAUFMANN, *Pfarrfrau und Publizistin – Das reformatorische Amt der Katharina Zell*, *Zeitschrift für historische Forschung*, 23 (1996), 169–218; Martin H. JUNG, *Katharina Zell geb. Schütz (1497/98–1562). Eine Laien-theologin der Reformationszeit?* *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 107 (1996), 145–178.; Stephen E. BUCKWALTER, *Die Priesterehe in Flugschriften der frühen Reformation*, Gütersloh 1998 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 68), 224–243; Elsie Anne MCKEE, *Katharina Schütz Zell. Vol. 1. The Life and Thought of a Sixteenth-Century Reformer, Vol. 2. The Writings*, Critical Edition, Leiden, 1999.; Bernd MOELLER, *Wenzel Lincks Hochzeit. Über Sexualität, Keuschheit und Ehe im Umbruch der Reformation*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 97 (2000), 293–318.; = Uő: *Luther-Rezeption. Kirchenhistorische Aufsätze zur Reformationsgeschichte*, Hg. Johannes SCHILLING, Göttingen, 2001, 194–218.

meghívókat.¹⁰ Erre jó oka is volna, hiszen Várday Pál érsek a bányavárosi klerikusokhoz intézett 1530. május 3-i utasításában az első helyen szólítja fel őket mind a házassági, mind a házasságon kívüli kapcsolatoktól való tartózkodásra.¹¹ Brodarics István 1533. augusztus 1-jén a pápához írott, a lutheranizmus terjedését panaszoló és a zsinatot sürgető levelében a klérus erkölcsi állapotát értékelve már hajlana is a papok törvényes házasságainak eltűrésére:

„Luther és az őt követők tanai lassan már szinte egész Magyarországon elterjednek, némely helyeken pedig – leginkább a még a legfenségesebb királynak, Ferdinándnak engedelmeskedő részekén – mindent az ő tanai szerint kezdenek végezni és prédikálni. A papok nyíltan megnősülnek, a búcsúk, a felmentések és más effélék, amelyek valamikor értékesek voltak, ma megvetésben részesülnek. Mi sem tudjuk, akik az Apostoli Székre figyelünk, mit válaszoljunk az ilyen dolgokra, vagy miképpen cáfoljuk meg vélekedésüket. Ha ugyanis azt mondanánk, szentebb és Istennek kedvesebb, ha a papok inkább kurvát tartanak (ami szinte mindenütt történik), mint feleséget (hogy a sokkal rútabb dolgokról ne is essék szó), nem tudjuk, mennyire komolyan állíthatjuk azt.”¹²

A Bebek Imre eljegyzéséről szóló két tudósításban csak annyi a különbség, hogy Antonius Musaeus eljegyzésről, Verancsics Antal pedig házasságkötésről beszél, továbbá hogy Musaeus szerint Bebek már az esemény előtt folyamodott diszpenzációért, míg Verancsics szerint erre csak szabadulása után került sor. A két tudósítás annyit mindenesetre egyöntetűen emlékeztet méltónak tartott, hogy a lutheri tanoktól megfertőzött (*Lutheranis dogmatibus imbutus; imbutus peregre luteriana persuasione*) prépost valamiféle állítólagos evangéliumi szabadságra hivatkozva (*stulta quadam, quam ipsi perperam vocant evangelicam, et sibi ficta libertate ductus; sequutisque praeceptis evangelicis, ut ipse aiebat*) a szertartást végző klerikus előtt a római egyház említésekor e szavakra fakadt:

„Ne a római egyházat emlegeds nekem, hanem az evangélium szerint beszélj, melynek szabadsága szerint ezt a lányt eljegyzem magamnak feleségül.”

Letartóztatása után mind a vőlegény, mind az ara számot adott komoly szándékaról és eltökéltségéről. Bebek úgy nyilatkozott, hogy „a lányt teljesen a feleségül akarja, vele mint feleségével akar élni, akár ha fejét veszik és minden vagyonát elveszti is”. Míg a lány azt panaszolta, hogy:

¹⁰ „...gemelter Herr Magister Sigmund Staudacher und Anna, seine Hausfrau, alhie, zusammen in den Stand der heil. Ee gegeben, und mit einander nach christlicher Ordnung zu Kirchen und Gassen gangen und auch beide in iren ehestande von uns herzlich abgeschieden und an ander Ort armsantlich sich begeben.” ETE 2,182. Vö. ZOVÁNYI, *i.m.*, 46, 104; ETE 2,327k, 338–340. Henselről: ETE 2,130–132; ZOVÁNYI, *i.m.*, 103k. Az 1524-es körmöci eset annyiban más, hogy ott egy kiugrott (!) barát kötött nyilvános házasságot: ETE 1,177k.

¹¹ ETE 2,37–39.

¹² ETE 2,272–274; BESSENYEI 104–107 (nr. XIV/12).

„amíg a legrosszabb perszóna volt és a legrosszabb módon élt, mindenki neki tapsolt, most azonban, amikor elkezdene megjavulni és Istennek tetsző életet élni, akkor rács mögé zárják és fogva tartják, és az egész világ felkel ellene.”¹³

Az „evangéliumi szabadság” volt a tudósításokban a kulcsszó, a fehérvári prépost normaszegő tetteiben képviselt üzenet programszerű összefoglalása. Az 1520-ban németül és latinul egyidejűleg megjelenő *De libertate christiana* c. Luther-traktátus¹⁴ fejtette ki először részletesen, mind teológiai, mind gyakorlati példákon illusztrálva ennek a szabadságnak a mibenlétét. Frappáns, tételszerű, egyben a Lutherre jellemző antithetikus megfogalmazásban: a keresztyén ember (hit által) szabad ura mindennek, ugyanakkor (szeretet által) alá van vetve mindennek.¹⁵ A német változat hatása Magyarországon már 1523-ban kimutatható,¹⁶ Dévai persze, ha ismerte a művet, a latin példányt forgatta.¹⁷

Még nagyobb jelentőséget ad Dévai szabadságfelfogásának az a mód, ahogy a törvény és az evangélium viszonyáról, megkülönböztetéséről tanít, mely közismerten az egyik alappillére a reformátori gondolkodásnak. Mind ifj. Révész Imre, mind Sólyom Jenő felhívta rá a figyelmet, hogy Dévai nem vallja a törvény ún. harmadik hasznát (*tertius usus legis*), azaz szerepét az újjászületettek, a megigazultak életében, sőt Sólyom azt valószínűsíti, hogy Dévai nem egyszerűen nem ismeri, hanem tudatosan mellőzi ezt a nézetet, mely többek között Melancthonra és Kálvinra jellemző.¹⁸

A Dévainál olvasható hármass felosztásnak (mely valójában a törvény kettős funkcióját írja le) akad párhuzama, lehetséges forrása, mégpedig Luther 1522-es posztillájában: itt Luther szintén *triplex usus*ról szól, de a három kifejtett pont csupán két jól elkülöníthető funkciót, az ún. civil és a többféle névvel is illetett pedagógiai területet érinti.¹⁹ Ezt a lehetséges összefüggést izgalmassá teszi egy Dévai környezetéből származó adat: közvetlenül Bebek Imre budai nősülése után a

¹³ Eddigi idézetek: MHH.S 2,46; BESSENYEI, 202–206 (nr. XXXIV/1); ETE 2,321–323, 383k.

¹⁴ WA 7,(39)42–73. A latin szöveg fordítása: PRÖHLE Károly, *Luther Márton négy hitvallása*, Bp., 1983, 25–73. A reformátori szabadságfogalom számos (teológiai, etikai, politikai) aspektusát tárgyalja: Peter BLICKLE, *Reformation und Freiheit* = Bernd MOELLER (Hg.), *Die frühe Reformation in Deutschland als Umbruch. Wissenschaftliches Symposium des Vereins für Reformationsgeschichte* 1996, Gütersloh, 1998 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, 199), 35–53.

¹⁵ Vö. WA 7,49; PRÖHLE, i.m., 33. Vö. Gerhard EBELING, *Luther. Bevezetés a reformátor gondolkodásába*, Bp., 1997 (Magyar Luther Könyvek, 6), 161–163; Berndt HAMM, *Martin Luthers Entdeckung der evangelischen Freiheit*, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 80 (1983), 50–68.

¹⁶ CSEPREGI Zoltán, *Jámbor volt-e Georg der Fromme? Egy készülő Brandenburgi György-monográfia módszertani előfeltételei*, Lelkipásztor, 78 (2003), 291–294.

¹⁷ *Expositio examinis* fol. r4v [136]: „Primum inficiari non potui, quanquam ex eorum predicationibus, cum Germanice nesciam, dixerim nihil profecisse.”

¹⁸ ifj. RÉVÉSZ Imre, *Dévay Biró Mátyás tanításai*, Kolozsvár, 1915, 160–162; SÓLYOM Jenő, *A törvény haszna. Luther tanítása Dévai tanításának tükrében*, Lelkipásztor, 31 (1956), 442–449; Jenő SÓLYOM, *Melancthonforschung in Ungarn* = Vilmos VAJTA (Hg.), *Luther und Melancthon. Referate und Berichte des Zweiten Internationalen Kongresses für Lutherforschung*, Münster, 8–13. August 1960, Göttingen, 1961, 178–188; ld. ezt a tanulmányt még: SÓLYOM 2004, 85–93, 175–183.

¹⁹ WA 10 I 1,457. Újévi prédikáció Gal 3,23–29-ről.

prépost titkára, Simontornyai Gergely Luthernek egy közelebből meg nem határozott posztilláját ajánlja valakinek olvasásra. Minden bizonnyal a Martin Bucer által 1525-ben készített latin fordításról lehetett szó, melynek olvasói között így a Bebek környezetéhez tartozó Dévait is joggal feltételezhetjük.²⁰

Dévai Szegedi Gergely ferences kritikusának írott válaszában még a törvény négy hasznáról is késznek mutatkozott beszélni, de a vitairatában alkalmazott négyes felosztás sem tartalmaz többet, mint a törvény első két hasznáról szóló lutheri tanítás.²¹ Közös vonás Dévai latin vitairataiban és magyar kátéjában, bármilyen formális felosztást és terminológiát alkalmaz is, hogy a törvény nála sohasem terjeszkedik túl a két klasszikus *us*-on, a *politicus*-on, azaz a jog profán alkalmazásán, és a *theologicus*-, *elenchticus*-, *paedagogicus*-on, azaz a vádló, töredelemre, bűnbánatra indító, Krisztushoz vezérlő funkción. Márpedig a korlátok közé szorított, a Krisztus áldozata révén immáron végleg betöltött, meghaladott törvény az evangéliumnak, a csupán szeretetből megzabolázandó szabadságnak hagy tágabb teret. Talán időben nem túl korai, térben nem túl távoli dokumentuma ennek a törvényértelmezésnek Batizi András 1530 karácsonyán Kassán szerzett Szentegyházbéli dicsérete, melynek 60. sora így szól: „Kik ő benne hisznek, azok nincsenek az törvének kötelében.”²²

A fenti kiindulópont, a kötöttség és szabadság egymáshoz való viszonyának ilyen felfogása következetesen tükröződik Dévainak a keresztény élet és istentisztelet egyes részletkérdéseiről, a bűjről, a gyónásról, a miséről, az oltáriszentség két színéről és imádásáról, az ünnepekről szóló tanításában. Dévai ugyanakkor igyekszik, hogy Pál apostol intését (1Kor 8,8-13) és a wittenbergi gyakorlatot figyelembe véve tekintettel legyen a hitben erőtlenekekre és ne botránkoztassa meg őket,²³ továbbá, hogy ahol lehet, fenntartsa a hagyományos rendet (*propter servandum ordinem*).²⁴

Dévai fennmaradt irataiban szembeszökő hiányként mutatkozik a papok házasságának témája, erre vonatkozó véleményére ezért csak Bebek Imre fent idézett szavaiból következtethetünk, amennyiben megalapozott az a feltételezés, hogy Dévai tanítása áll a prépost nősülési szándéka mögött. E feltűnő hiánnyal összefügg-

²⁰ ETE 2,312. Martinus LUTHERUS, *Primus Tomus Enarrationum in Epistolas et evangelia, ut vulgo vocant, lectiones illas, quae in missa festis diebus ex historijs evangelicis et scriptis apostolicis solent recitari*, Straßburg: Hervagius, 1525. (A teljes Kirchenpostille fordítása 1527-ig összesen 5 kötetben jelent meg Martin Bucer előszavával.)

²¹ Apologia fol. k1r [73]: *Propositio septima: „Usus seu officium legis triplex, ostendit naturae immundiciem, coercent carnem, ne pro sua libidine vivat, dirigit ad Christum.”* *Condemnatio censurae: „Poteram quatuor legis officia seu usus dixisse, duos ad spiritum sive ad internum hominem pertinentes [...]. Tertius et quartus politicus [...].”*

²² *Régi Magyar Költők Tára. XVI. századbeli költők művei. 1.*, szerk. SZILÁDY Áron, Bp., 1880, 57.

²³ *Expositio examinis* (az oltáriszentség két színéről, a bűjről) fol. s4^v [144], vö. ETE 2,267 (a bűjről: „fatetur se praedicasse libertatem, sed non abusus propter infirmos”).

²⁴ *Expositio examinis* (az egyházi hivatalról) fol. s1^v-s2^r [138-139], (az ünnepekről) fol. s4^v [144], vö. ETE 2,267 (az egyházi hivatalról). Vö. Apologia prop. 49. fol. q2^r [124]: „ut secundum ordinem fiant omnia”.

het az az életrajzi megfigyelés (pontosabban: ugyancsak adathiány), hogy nincs tudomás róla, kötött-e Dévai valaha házasságot.

Dévai családi állapotáról szinte semmit sem tudunk. Ez a „semmi” egyben nagyon beszédes adat: a magyar reformátort egy ellenfele sem vádolta a cölibátus megszegésével, soha nem kényszerült látványos magyarázkodásra, mentegetőzésre vagy éppen ellentámadásra ebben a kérdésben. Kézenfekvő a következtetés, hogy egész életében nőtlen maradt. Ha ezzel a feltételezéssel olvassuk a hatodik parancsolat magyarázatát a magyar kátéból, az a benyomásunk, hogy Dévai (Pál apostollal együtt) önmagára mondja: keveseknek adatott meg a szüzesség ajándéka, hogy Istent annál készségesebben szolgálhassák (a többségnek ott van a házasság intézménye).²⁵

A papok házasságának, ill. a cölibátus kérdésének érdekes visszhangját találni Thurzó Eleknek egy 1532-ben kelt tréfás eljegyzési gratulációjában. A Nádasdy Tamásnak szóló amúgy is rövid levélből a vizsgált téma összefüggésében elegendő csupán néhány sort idéznem:

„Gratulálok uraságodnak, hogy életét megváltoztatva és a barátcsuhát félredobva a mi férji rendünknek szentelte magát (*mutata vita et habitu monastico nostro ordini maritali se devorit [!]*). [...] Szívesen megtisztelném pedig jelenlétemmel az eljegyzés napját, ha szabad volna zsidóknak samaritanusokkal közösködni (*Iudaeis cohabitare Samaritanis*), de majd igyekszem ezt a menyegző alkalmával pótolni, ami talán meghíusulna, de ez a hirtelen változás uraságodban, hogy római és egyházi férfiúból lutheránus lett (*ut ex Romano et ecclesiastico [!] viro Lutheranus fieret*), reményt ad majd további fejlődésére.”²⁶

A jókívánságban Thurzó többszörös csavart alkalmaz. Utal egyrészt a maga házasságára (1528-ban vette el második hitvesét, Székely Magdolnát) és arra, hogy Nádasdy hosszú legényélet után jegyezte el a dúsgazdag örökösnot, Kanizsay Orsolyát. Céloz másrészt politikai pártállásuk különböző voltára is: a levél keltekor Thurzó Ferdinánd-párti, Nádasdy pedig János-párti politikus volt. A szöveget kiadó Erdélyi Gabriella magyarázata szerint ezt a szembenállást fejezi ki a zsidók és samaritanusok metaforájának emlegetése (azaz ezért nem volna ildomos Thurzónak megjelennie politikai ellenlábásának eljegyzésén), de a levélíró azt is érzékelteti, hogy ebben a helyzetben hamarosan változás várható: a címzett képes a fejlődésre, ezért az egybekelésen már ő is ott lehet. Thurzó reményei beigazolódtak, az esküvő napja már valóban Ferdinánd táborában találta Nádasdyt. A családi állapot után ez tehát a második terület, amire a „változás” szó vonatkozik. Most már csak a

²⁵ *Mat'as Devai: At tiz parantsolatinac ah hit agazatinac am mi at'áncnac, aes ah hit petsaetinec röviden valo mag'arázatt'a*, kiad. SZILÁDY Áron, Bp., 1897, 50–52. Szüzességet fogadni viszont bolondság és bálványimádás, ebből csak gonosz dolgok származnak: bordélyok és fattyúk. A másik embernek semmi haszna nem származik belőle, sőt kockázatot jelent az emberi együttélésre.

²⁶ Thurzó Elek Nádasdy Tamásnak. Galgóc, 1532.6.26 *Bethlenfalvi Thurzó Elek levelezése. Források a Habsburg-magyar kapcsolatok történetéhez, I. 1526–1532*, szerk. ERDÉLYI Gabriella, Bp., 2005 (Lymbus kötetek, 1), 379 (nr. 116).

barátságcsuha, ill. a római és lutheránus jelzők értelmezése van hátra. Hogy ezeket ugyancsak átvitt értelemben használja a levélíró, azt a viccelődő (időnként ironikus) stílus mellett az is egyértelművé teszi, hogy Nádasdynak se szerzetesi, se klerikusi múltja nem volt. Tévútra vinne tehát annak latolgatása, hogy itt a lutheránus Thurzó ír-e a pápista Nádasdynak, vagy fordítva (jóllehet mindkettejük felekezeti hovatartozásának jelentős irodalma van).

A jókivánság kontextusában az agglagények barátságcsuhája áll szemben a házasságrendek rendjével, ill. a római klerikusok nőtlensége a lutheránusok nősülési kedvével. Ezek a képek viszont csak a kivetkőző szerzetesek és házasságra lépő papok jelenségének hátterén kapják meg azt az értelmet, mely kielégíti a szövegösszefüggés követelményeit. A vicc hatásának előfeltétele, hogy a köztudat már egyenlőségjelet tegyen a nős és a lutheránus (pap) között, a közgondolkodásban kialakuljon a rendből kiugró és azonnal házasságra lépő barát sztereotip figurája, ideológiai határvonalként, ismertetőjegyként jelentkezzenek az óhitűek és az újhitűek között a papok házasságának kérdése. A *noster ordo maritalis* emlegetése ezentúl még valamit involvál: a változás (legalábbis a kép szintjén) nemcsak a fennálló státusz tagadását, hanem a korábbival egyenrangú alternatívát kínál. A kivetkőző barátok, a házasodó klerikusok egy másik rendbe, egy új testületbe tömörülnek. Thurzó szavai mindennek a tudomásulvételét feltételezik. Sem a levél írásához, sem olvasásához nem kellett Thurzónak vagy Nádasdynak lutheránusnak lennie, a kódoláshoz és a dekódoláshoz elég volt számot vetniük a helyzettől és komolyan venniük mindennapos tapasztalataikat.

Kérdéses, hogy ez a tapasztalat, ill. a belőlük leszűrt helyzetértékelés mennyire tekinthető, feltételezhető elterjedtnak, általánosnak. Thurzó Elek és Nádasdy Tamás messze az átlag felett tájékozott emberek voltak, így a fent ismertetett látásmód sem feltétlenül az akkori magyarországi valóságot tükrözi, ugyanígy gyökerezhet olvasmányokban vagy a birodalomból érkezett hírekben, esetleg megalapozatlan híresztelésekben is. 1532-ben a hazai papság házassági hajlamáról, mint fent már utaltam rá, még meglehetősen szórványos adatok tanúskodnak. A főpásztori körlevelek ugyanolyan eréllyel lépnek fel a klérus körében hagyományosnak mondható ágyastartás, mint a törvényesnek és nyilvánosnak szánt papi házasságkötések ellen. Bebek Imre döntését és eljárását 1533 karácsonyán ezért joggal minősíthetjük rendhagyónak és formabontónak.

RÖVIDÍTVE IDÉZETT FORRÁSOK

- BESSENYEI BESSENYEI József (ed.), *Litterae principum ad papam (1518–1578). Segreteria di Stato – Lettere di Principi. Fejedelmi levelek a pápának (1518–1578)*. Roma–Budapest, 2002 (Fontes. Bibliotheca Academiae Hungariae in Roma, 3).
- DÉVAI, *Disputatio – Apologia – Expositio examinis*
Disputatio de Statu In Quo Sint Beatorum Animae Post Hanc uitam, ante ultimi iudicii diem. Item De Praecipuis Articulis Christianae Doctrinae, Per MATTHIAM DEUAY Hungarum. His addita est Expositio examinis Quomodo A Fabro In Carcere Sit examinatus. Lucae V. Praeceptor, in uerbo tuo laxabo rhete, [Nürnberg: Petreius, 1537.]. RMK III. 318. VD 16. D 1300.
- ETE *Egyháztörténeti emlékek a magyarországi hitújítás korából*, ed.: BUNYITAY Vince et alii. 1–5, Bp., 1902–1912.
- WA Martin LUTHER, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Weimar, 1883–

Zoltán Csepregi

DIE HOCHZEIT DES PROPSTES IMRE BEBEK (OFEN, 1533)

In Ungarn kam es von 1531 an zu öffentlichen Eheschließungen der Kleriker. Ein Brief von Elek Thurzó an Tamás Nádasdy (1532) hält es für natürlich und typisch, dass die lutherischen Geistlichen verheiratet sind. Zu Weihnachten 1533 kam es in Ofen unter spektakulären Umständen zur Eheschließung von Imre Bebek, dem Propst von Stuhlweißenburg und dem Patron von Mátyás Dévai. Die Geschichte scheint ein durchdachter kerygmatisch-prophetischer Akt zu sein. Beide überlieferten Berichte deuten darauf hin, dass der Propst seine Tat mit der evangelischen Freiheit gerechtfertigte. Obwohl Dévai in seinen Schriften die Frage der Ehe auffallend wortkarg behandelte und er selbst wahrscheinlich in Zölibat lebte, ist die Relativierung der Gültigkeit des Gesetzes für sein Denken charakteristisch, daher vermutet man im Hintergrund des aufsehenerregenden Skandals die theologischen Ansichten von Dévai. Zahlreiche kleine Fakten und nebensächliche Umstände weisen darauf, dass die Beziehung zwischen Bebek und Dévai enger und ausschlaggebender war als früher in der Forschung angenommen.

Ecsedi Zsuzsa – H. Hubert Gabriella

ZÖNGEDÖZŐ*

*Szóljon tehát az orgona,
Gyönyörűséges muzsika,
Énekszók is zöngjenek!!*

Excursus

A 16–17. századi gyülekezeti énekek csak interdiszciplináris kutatás tárgyai lehetnek.² Egy-egy ének vagy énekeskönyv elemzése során általában egyház-, könyv-, irodalom- és zenetörténeti kérdésekre egyaránt választ kell adni. A gyakori használat és a kis példányszám miatt a könyvtörténet számára a 16–17. századi énekeskönyvek minden példánya értékes. A zenetörténet részletesen tárgyalja a gyülekezeti éneket.³ Az irodalomtörténészek között azonban nem mindenki helyesli, hogy önálló fejezetként helyet kap az irodalomtörténetben,⁴ vagy nem venné be az irodalmi kánonba ezeket a vallásos énekeket. Miért van helye a 16–17. századi gyülekezeti ének műfajának a magyar irodalom történetében? Néhány a lehetséges válaszok közül:

- a 16–17. században folyamatosan nem létezett önálló, független irodalmi intézmény, ezért az írásbeliség egyéb színtereit, így az egyházakat is irodalmi intézményeknek tekinthetjük;
- 1700-ig mintegy 1200 gyülekezeti ének (énekelt vers) keletkezett;
- a műfajilag sokszínű protestáns közköltészet a magyar költészettörténet önálló fejezete;⁵
- a gyülekezeti énekversek fordítás-irodalmunknak is részét képezik;
- a gyülekezeti énekek nyelvezetének, metaforikájának, formuláinak stb. hatása máig tart;

* Az OTKA 77776. sz. pályázatának támogatásával folyó kutatás előmunkálata.

¹ Philipp Nicolai (1556–1608) reggeli énekének (*Wie schön leuchtet der Morgenstern*, 1599). Az 1692–96-os löcsei *Zöngedező mennyei kar* című evangélikus énekeskönyvben jelent meg (RMK I. 1589A, p. 8, a továbbiakban: ZMK). A magyar, német és szlovák evangélikusok a 17. századtól napjainkig éneklék. A dallamot lásd <http://enkeskonyv.lutheran.hu/enek361.htm>.

² Ld. pl. az Interdisziplinärer Arbeitskreis Gesangbuchforschung kiadványait és <http://www.uni-mainz.de/Organisationen/Hymnologie/hymnolog.htm>.

³ *Magyar zenetörténet II. 1541–1686*, szerk. BÁRDOS Kornél, Bp., 1990.

⁴ Ld. legutóbb BOJTÁR Endre, SZEGEDY-MASZÁK Mihály (szerk.) *A magyar irodalom története*, 2000, 19(2007), 11. sz., 61.

⁵ Irmgard SCHEITLER, *Das geistliche Lied im deutschen Barock*, Berlin, 1982; Hermann KURZKE, *Poetik und Metaphorik in der Geschichte des Kirchenliedes*, in *Kirchenlied interdisziplinär*, Frankfurt am Main, 2002, 11–28. És még sokan mások.

- történetietlen számonkérni a romantika eredetiség- és egyéniségkultuszát a gyülekezeti énekek esetében;⁶
- a befogadásesztétika híve nem hagyhatja figyelmen kívül, hogy a protestánsok ma is éneklük vagy olvassák a 16–17. századi gyülekezeti énekek egy részét.

Irodalomtörténeti adalék

Az evangélikus énekeskönyvek harmadik korszaka az 1692–1696 között megjelenő *Zöngedező mennyei kar* (RMK I. 1589A) kezdődik. Ez az énekeskönyv az 1635 utáni ún. protestáns énekeskönyvekből hiányzó evangélikus énekeket gyűjtötte össze, s ezért mindössze 99 gyülekezeti éneket tartalmaz, közte számos népszerű német gyülekezeti ének első fordítását.⁷ A ZMK szerkesztői, id. Ács Mihály 1666–1669 között, Lövei Balázs pedig 1677–1685 között tanultak a tübingeni egyetemen.⁸ A német énekek forrásai között a löcsei német énekeskönyvek mellett talán érdemes megvizsgálni majd a württembergieket is. A ZMK nem minősíthető pietista szerkesztménynek. Elindította azt a megújuló evangélikus énekköltészetet, amely a 18. században az énekeskönyvek két vonulatában teljesedett ki: egyrészt a hagyományörzőbb, az egyre bővülő, végül 222 éneket tartalmazó *Zengedező mennyei kar*-kiadásokban, másrészt a Torkos József és társai által szerkesztett *Új zengedező mennyei kar* 1743-tól kezdődően megjelenő kiadásában, amely már összeköthető a hallei pietista kegyességgel.⁹

A gyülekezeti énekek, a protestáns közköltészet esetében a kritikai kiadások időrendisége néha összeütközik a műfaji-gyűjteményi szemponttal.¹⁰ Így történhetett meg, hogy a ZMK egyik szerkesztőjének, id. Ács Mihálynak a versei megjelentek már az RMKT 17. századi sorozatában,¹¹ míg a másik lehetséges szerkesztő, Lövei Balázs énekei közül kettő található meg az RMKT-ban,¹² a legtöbb ének pe-

⁶ L. erről OLÁH Szabolcs, *Hitélmény és tanközlés*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó, 2000, 35. skk.

⁷ H. HUBERT Gabriella, *A régi magyar gyülekezeti ének*, Bp., Universitas, 2004, 232 skk.

⁸ GÉMES István, *Hungari et Transylvani: Kárpát-medencei egyetemjárók Tübingenben (1523–1918)*, Bp., Luther, 2003, 39–40, 75–76.

⁹ CSEPREGI Zoltán, *Magyar pietizmus 1700–1756*, Bp., Teológiai Irodalmi Egyesület, 2000, 19. skk., 37. (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 36)

¹⁰ Az RMKT 17. századi sorozatának lassan formálódó *Evangélikus és református gyülekezeti énekek* című kötetében (a szövegek sajtó alá rendezője VADAI István; szerk., jegyzetek: H. HUBERT Gabriella; dallamok: Ecsedi Zsuzsa), Holl Béla elveit követve, műfajonként szerepelnek az énekek, míg a jegyzetekben az egyes gyűjtemények tartalomjegyzékei és a konkordanciák révén összeállhat az egész 17. századi gyülekezeti énekköltészet.

¹¹ *Régi Magyar Költők Tára XVII. század*, 11. kötet, sajtó alá r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1986, 42–47. sz.

¹² *Régi Magyar Költők Tára XVII. század*, 14. kötet, sajtó alá r. JANKOVICS József, Bp., Akadémiai, 1991, 83–84. sz.

dig kiadásra vár. Az újabb kutatások alapján az 1685–1707 között győri lelkész Lövei (Lövey) Balázs¹³ énekeihez egyelőre két kiegészítés tehető:

1. Énekei a hamis impresszummal ellátott (Löcse 1696) ZMK-ban jelentek meg, amelyet valójában 1718 körül nyomtattak.¹⁴ Mégis helyes, ha a 17. századi RMKT-ban adják ki őket. Egyrészt a versek témája indokolja ezt, másrészt az a tény, hogy Löveit 1701-ben agyvérzés érte.¹⁵

2. A ZMK 1718 körüli kiadásában Lövei Balázs énekei egy tömbben, a kommunikáláskor mondandó dicséretnek utolsó csoportjában találhatóak, és valószínűleg 1701 előtt keletkeztek.

Az első három ének talán még maga a szerző szerkesztette ciklusba. Címe: „Jézust elvesztő, kereső, megtaláló és megtartó buzgó léleknek Vízkereszt nap után első vasárnapon mondandó három kegyes éneke”.

2.1. *Bibliában mondja, Krisztus parancsolja nekünk, ezt mondván.* Nóta: Jézus, életemnek, öröme etc. Megjelent először a hamis impresszumú ZMK-ban (RMK I. 1490, 94–96). A 12 versszakos ének versfői: BLASIUS LOEVEI. A 8. versszaktól kezdődő részt később különálló versként is közölték egyes gyűjtemények: *Látod, miképp jára József és Mária* (pl. a ZMK 1781-es pozsonyi kiadásában).

2.2. *Lelkem, kit elvesztettél, bűnöddel elűztél.* Nótája: Szívem szerint kívánom (RMK I. 1490, 97–98). Versfő: LOEVEI BALAS.

2.3. *Lelkem, ő nagy örömében, vigad igen jó kedvében.* Nóta: Tündöklő hajnali csillag (RMK I. 1490, 99–101). Versfő: LOEVEI BALAS.

2.4. *Isten áldásának háza.* Isten áldásának házáról, az az egy bizonyos templomnak fölépíttetéséről való kegyes ének. Nótája: Jövel, Szentlélek Úristen, töltsd be etc. (RMK I. 1490, 102–104). A győri, újvárosi evangélikus templom felszentelésére írt alkalmi ének. Az RMKT jegyzeteiben¹⁶ olvasható feltételezést, mely szerint a vers szerzője valószínűleg Lövei Balázs, a következő adat erősítheti meg.

Fennmaradt az ének német változata egy 18. századi nyomtatványban, melynek a címe és a kezdősora: „Ein Lied bey Einweihung eines Bethauses zu gebrauchen, welches J. W. C. Blasius Lövey damaliger der Augspurgischen Confeßion zugethanen in Raab Prediger, verfertiget hat, Anno 1696. Im Thon: Komm H. Geist, Herre Gott etc. *Ein schön göttliches Segens-Haus, Ist diß unser liebes Bethaus.*”¹⁷ Torkos András szerint Lövei Balázs magyarul és németül imádkozott, énekelt és prédikált.¹⁸

¹³ PAYR Sándor, *Az Ágostai Hitvallás története Magyarországon*, Sopron, 1930, 155–158. Életrajzát I. KOVÁCS Géza, *A győri evangélikus egyházközség története 1520–1785*, Győr, [1999], 204–211. Az *Új Magyar Irodalmi Lexikon*ban (főszerk. PÉTER László, Bp., 2000) nincs Lövei Balázs szócikk. Ismerjük disszertációit (RMK III. 3205, 3206); lefordította az Ágostai Hitvallást (RMK I. 1434); imádságokkal együtt kiadta a perikópás könyvet (RMK I. 1517), énekeket írt, több mű ajánlásának a címzettje.

¹⁴ V. ECSEDY Judit, *Titkos nyomdahelyű régi magyar könyvek 1539–1800*, Bp., Borda Antikvárium, 1996, 28. sz.

¹⁵ KOVÁCS Géza, *i. m.*, 211.

¹⁶ RMKT XVII. század, *i. m.*, 83 sz., p. 822.

¹⁷ A nyomtatvány megtalálható az Evangélikus Országos Levéltárban (Budapest). Jelzete: I. a 8/7.

¹⁸ KOVÁCS Géza, *i. m.*, 210.

A kétnyelvű győri gyülekezet számára Lövei magyarul és németül valószínűleg egyszerre írta meg a verset.

2.5. *Ó, te mindenható, fölséges Isten.* Azon templomnak csakhamar azután elégszerűl való panaszolkodó ének. Nótája: Hogy Jeruzsálemnek drága templomát etc. (RMK I. 1490, 105–108).

Noha Lövei nem a legjobb verselők közé tartozik, mégis irodalomtörténetünk számára fontos a működése. Hiszen egy olyan dunántúli evangélikus szellemi körben dolgozott, amely hivatásának tartotta, hogy fordítson és magyar nyelven juttassa el a hívekhez a legfontosabb hitvallási és kegyességi irodalmat.

Zenei rétegek

A *Zöngedező mennyei kar* alcíme: „németből magyarrá fordítottatott szép isteni dicsőreketek és hálaadó énekeket, más magyarul szerzetetett kegyes énekekkel együtt magában foglaló könyvecske”. Ez a meghatározás már azelőtt támpontot ad az olvasónak, kutatónak, mielőtt kézbe veszi (vagy digitális formában tanulmányozza) a 17. század utolsó evangélikus énekeskönyvét. Tehát a nem nagy terjedelmű gyűjtemény jelentős mennyiségű klasszikus német korálanyagot tartalmaz, de nem hanyagolja el a magyar repertoárt sem.

Az egyházzenesz-himnológus munkáját igencsak megnehezíti, hogy a ZMK – a korban megszokott módon – dallamközlés nélkül jelent meg. Így tehát gyakorlatilag lehetetlen pontosan meghatározni, milyen dallamvariánsokon énekelték ezeket az énekeket. A teljességre törekvő gyűjtemények,¹⁹ valamint a német nyelvű kottás énekeskönyvek, illetve néhány kéziratos korálkönyv támpontot nyújthat a hipotézisek felállításához.

A gyűjtemény nótajelzései sok magyar énekkezdetet és mintegy 40 német korálcímet tartalmaznak. Az alábbiakban rövidebben-hosszabban kiemelünk néhányat a mai napig fennmaradt, legfontosabb dallamok közül, amelyek jelentős hatást gyakorolnak a gyülekezeti éneklésre.

1. Az *Ó, felséges Atya Isten*²⁰ (EÉ 91) huszita eredetű ének, *Michael Weiße* 1531-es német nyelvű énekeskönyvében jelent meg. Három nyolcszótagos sorával a szekvenciák szerkezetére emlékeztet. A dór/eol dallam első sora merészen felledül a szeptimig, majd visszahajlik. A második sor az oktávot körülírva a kvinten zár, a harmadik sor pedig fokozatosan ereszkedik a finalisra.

2. Az *A pünkösdek jeles napján*²¹ (EÉ 235)²² mintája a *Surrexit/Ascendit Christus hodie* kezdetű latin ének. A magyar dallamváltozat abban tér el a latintól, hogy nem száll le az alsó oktávra, hanem a kezdőhangon végződik. Ez a 8,8,8,6 szótag-

¹⁹ Pl. Johannes ZAHN, *Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder; Das deutsche Kirchenlied – Kritische Gesamtausgabe der Melodien*, Hg. Konrad AMELN, Markus JENNY, Walther LIPPHARDT.

²⁰ RMDT II. 21. sz.; EpGr 594.

²¹ RMDT I. 121/II. sz.

²² RÉ 374, *A Krisztus mennybe felméne* (RÉ 358) nótajelzéssel.

számú dúr dallam népzeneinkben is rendkívüli mértékben elterjedt.²³ Kodály Zoltán a *Pünkösdlő* című, női karra írt művében vezérdallamá emelte.

3. Az *Allein Gott in der Höh sei Ehr* (EÉ 43)²⁴ Nikolaus Decius ordinárium-pa-
rafrázisa 1523-ból, amelyet egy húsvéti Gloria dallam alapján írt.²⁵ Bar-formájú
strófája 8,7,8,7,8,8,7 szótagszáma; ez lett Luther kedvelt versformája is. Jambikus
lüktetésű dúr dallama könnyen énekelhető, és összekovácsolja a gyülekezetet.

3. A *Herzlich tut mich verlangen* (Szívem szerint kívánom)²⁶ Hans Leo Haßler
eredetileg világi szövegű dallama, amely az egyik legfontosabb passió-költemény,
Paul Gerhardt verse, az *O Haupt voll Blut und Wunden*²⁷ (Ó Krisztusfő, sok sebbel –
EÉ 200) hordozójává vált. A dallam frig modusú, követve ezzel a hagyományt, ahol
a bűnbánati, ill. a szenvedéstörténetről szóló énekekhez gyakran kapcsolják ezt a
tonalitást. A korál 7,6,7,6,7,6 szótagszáma, ami négy nagy 13-as sorra áll össze.
J. S. Bach passióiban és egyéb műveiben (pl. a Karácsonyi oratóriumban) igen
gyakran alkalmazza más szövegekkel is. Talán világszerte a legelterjedtebb korál.

4. Az *In dulci jubilo*²⁸ (EÉ 151) a kanció műfajához tartozik.²⁹ Ez a kétnyelvű,
latin-német ének³⁰ már a 14. században ismert volt, és táncdallá alakulva az úgyne-
vezett *Kindelwiegen*³¹ és a karácsonyi színjátékok részévé vált. Az egyik legrégebbi
kézirat, amely énekünket tartalmazza, az altenmedingeni (Alsó-Szászország) cisz-
terci kolostorból származik. Valóban, az ének leginkább a kolostorokban talált ott-
honra, ahol naponta latinul tartottak istentiszteletet. Az éneket Luther is ismerte
(megtalálható az 1529-es wittenbergi és az 1545-ös Babst-énekeskönyvben), és –
kétnyelvű és egy nyelvű változatában is – egészen a felvilágosodásig ismert és ked-
velt maradt. Magyar területen a *Cantus Catholici* közölte 1651-től, de nem igazán

²³ MNZT II. 152., 157–158., 161–168. sz. dallamok és jegyzeteik, 1097–1103.

²⁴ RMDT II. 180; DKL III/1/3. Ei2; EÉ: *A menny Urának tisztelet.*

²⁵ Parafrázis: a liturgikus dallamot gyülekezeti ének helyettesíti.

²⁶ RMDT II. 222/a. sz.; ZAHN 5385a.; EpGr 549.

²⁷ Paul Gerhardt az *O Haupt voll Blut und Wunden* szöveget Löweni Arnulf *Salve caput cruenta-*
tum című (Jézus tagjaihoz szóló) verse nyomán írta.

²⁸ RMDT II. 220/I. sz. EÉ: *Hadd zengjen énekszó.*

²⁹ A kanció középkori eredetű, latin nyelvű, a legfontosabb keresztény ünnepek lényegét össze-
foglaló ének.

³⁰ Az *In dulci jubilo* kevert nyelvű ének a karácsonyi ünnepkörhöz tartozik több más énekkel
együtt: *Puer natus in Bethlehem, Quem pastores laudavere, In natali Domini / da Christus geboren*
war, Resonet in laudibus, Omnis mundus jucundetur.

³¹ Már a korai időkben úgy gondolták, a karácsonyi események dramatikus megjelenítésével az
egyszerű néphez is közelebb vihető az ünnep. Az oltár elé jászlat állítottak, amelyet később bölcső
váltott fel. Emellett foglaltak helyet a szereplők, Mária és József, akik a következő párbeszédet foly-
tatták egymással (ez volt az úgynevezett *Kindelwiegen*). *Joseph, liber neve myn, / hilf mir wygen*
myn kindelin, / das got musse deyn loner syn / yn hymmilreich / der meyde kint maria. // Gerne, libe
mume myn, / ich helf dir wygen din kindelin, / das got musse min loner syn / yn hymmilreich / der
meyde kint maria. Ehhez csatlakozott a kórus előénekessel, így alakultak ki a karácsonyi játék egyre
gazdagabb formái. Később a ringatással összekapcsolódott a jászol körültáncolása is. A fiatalok
táncoltak, az idősebbek énekeltek hozzá. Egy tudósítás szerint Frankfurtban még 1520-ban is így
ünnepezték a karácsonyt.

tudott meggyökerezni a népi gyakorlatban. A strófák felépítése egyszerű; a sorok között sok a felkiáltás, az akklamáció.³² A bibliai szakaszok közül a Lukács 2-ben található karácsonyi történet, az *Énekek éneke* gondolatai és a *Jelenések könyve* képei fedezhetők fel a költeményben. A dallam is ugyanolyan ősi, mint a szöveg, szintén megtalálható a fent említett kéziratban. Az írásmód ritmikusan differenciált, szabadon lendülő előadásmódot sugall; ezt ma a 6/4-es (kétszer 3/4) ütemmutató fejezi ki legjobban, ahol a mérő nem a negyed, hanem a fél ütem, vagyis a pontozott félkotta. A gyermek ringatását idéző jambikus lüktetés, a negyedek és félkották váltakozása mozgásra inspirálja az éneklőt: nem kérdés, hogy a dallam kitűnően alkalmas a gyermekek táncához és a már említett *Kindelwiegen*hez. A dallam hangterjedelme egy oktávra terjed, felfelé a nagy szextig, lefelé a záróhang alatti kis tercig. Fordulatai azt mutatják, hogy kiindulási alapul az ismert és kedvelt, később dúrrá váló 5. zsoltártónus szolgált: ennek finalisa és tubája között mozog a dallam. A *Hadd zengjen énekszó* lendületes mozgást és ünnepi nyugalmat együtt tartalmazó dallama felvillant valamit az ünnepi örömből, amely nagyszerűen illik karácsony csodájához.

5. A *Tündöklő hajnali csillag* (EÉ 361³³), eredeti szövegével *Wie schön leuchtet der Morgenstern*³⁴ kezdetű ének szövegének és dallamának szerzője Philipp Nicolai, 1596-tól unnai lelkész, később igazgató lelkész a hamburgi Szent Katalin templomban. 1597-ben pestisjárvány pusztított Unnában, napi 20-30 temetésre került sor. Nicolai nem hagyta, hogy a szörnyűség legyőzze, hanem írt egy vigasztaló könyvet, *Freuden Spiegel des ewigen Lebens* címmel, amely 1599-ben jelent meg Frankfurtban. Ebben látott napvilágot énekünk a következő címmel: *A hívő lélek menyasszony-éneke Jézus Krisztusról, az ő mennyei vőlegényéről: Dávid próféta 45. zsoltára*.³⁵ Ez a vigasztaló írás – Nicolai szándéka szerint – természetfeletti ellenállóerőt ad a szenvedéssel teli valósággal szemben.

Az ének szövege odaadó Jézus-szeretetet tükröz, emlékeztet az *Énekek éneke* hangvételére, hordozza a középkori misztikusok (Clairvaux-i Bernát) erotikus nyelvezetét. Ezzel a kegyességgel a racionalizmus kora és a mi korunk sem tud mit kezdeni, ezért hosszú idő óta jellemző, hogy csak válogatott versszakokat adnak közre, illetve a meglévő szövegen „finomításokat” hajtanak végre. Ezt mi a magyar fordítás miatt kevésbé érezzük. Itt nem vízkereszti hajnalcsillag-énekről van szó; a hajnalcsillag maga Jézus Krisztus. „*Én vagyok Dávid gyökere és új hajtása, a fényes hajnalcsillag.*” (Jel 22,16). Más bibliai szakaszokkal is találkozunk Nicolai versében. Nemcsak egyes szavakkal, mint a *jáspis* (Jel 21,11), az *Alfa és Ómega, a kezdet és vég* (Jel 22,13), hanem mindenekelőtt az esküvő képével: *És*

³² Philipp Nicolai ezt a latin szövegkezdetet alkalmazza *Wie schön leuchtet der Morgenstern* (*Szép fényes hajnalcsillagom*) kezdetű énekének eksztatikus befejezéseként: *Ewig in dulci júbilo*.

³³ EÉ: *Szép fényes hajnalcsillagom*, mind szövegét, mind egyházi évben való elhelyezését tekintve problémákat vet fel, ennek ellenére a legismertebb énekek közé tartozik, főleg Németországban.

³⁴ RMDT II. 175; ZAHN 8359.

³⁵ „Ein geistlich Braut-Lied der gläubigen Seelen von Jesu Christo ihrem himmlischen Bräutigam: gestellt über den 45. Psalm des Propheten Davids.”

a szent várost, az új Jeruzsálemet is láttam, amint alászáll a mennyből az Istentől, felkészítve, mint egy menyasszony, aki férje számára van felékesítve. (Jel 21,2). A címbe említett 45. zsoltár is menyasszony-ének. Nicolai ezeket a témákat krisztológiai, ekkleziológiai és eszkatológikus szempontból is továbbírta. Krisztológikusan: az ótestamentumi zsoltárban szereplő királyi vőlegény Krisztus. Ekkleziológikusan: Krisztus menyasszonya az egyház. Eszkatológikusan: a hívő lélek, aki a hajnalszürkén a menyasszony-énekét énekli, az új Jeruzsálem, a megváltott emberiség, amikor Krisztus az utolsó napon mint vőlegény visszatér, és *letöröl minden könnyet a szemükről* (Jel 21,4). A szöveg formai felépítésében a 12 különböző szótagszámú sor (8,8,7,8,8,7,2,2,4,4,4,8) grafikus képét kezdettől fogva a kehellyel azonosítják (eredetileg így tördelték a szöveget). A kehely-szimbólum az úrvacsorához kapcsolódik.

Mit keres ez az ének a vízkereszti énekek között (mert, bár a mi énekeskönyvünkben a Jézus-énekek csoportjában találjuk, de a vízkereszti fejezetben utalnak rá)? Eredeti szándéka szerint Nicolai másik énekével, a *Wachet auf, ruft uns die Stimme* (Harsány szó kiált az éjbe – EÉ 493) kezdetével együtt az egyházi esztendő végére illik. Egyes régebbi hagyományok a halottas, temetési énekek közé teszik, de van, ahol esküvőkön éneklik. A vízkereszti besorolás a kezdősor miatt történt. De mint látjuk, ez Jel 22,16-on nyugszik, tehát az utolsó időkre vonatkozó kinyilatkoztatás. A (EÉ szerinti) 3. versszakban az úrvacsorára utal: *Add nékem áldott Lelkedet, Szent testedet és véredet, Hogy te lakozzál bennem!* Nicolai a dallamot a szöveg „testére” írta. A dallam első, megismétlődő részében – a két Stollenből álló Aufgesangban – a dallam egyszerű eszközök, hármashangzat és hangsor segítségével jut el az alaphangról a kvinten keresztül az oktávra, majd vissza. Ezt az első részt nagy hangterjedelem, ritmikai változatosság és szimmetria jellemzi. Az Abgesangban kisebb a mozgástér; felkiáltásszerű szavak (lehajló kis terc), szinte énekbeszéd (hangismélteléses szekundlépések), ismétlés és apróbb ritmusértékek. Az utolsó sorban a dallam hirtelen újra felugrik az oktávra, és a Stollen harmadik/hatodik sorára rímelve, a strófát egységbe foglalva fejezi be a versszakot. Nem véletlen, hogy ez a pompás dallam sok zeneszerzőt megihletett: legyen elég itt csupán Dietrich Buxtehude nagyszabású korálfantáziájára utalni. Kis túlzással mondhatjuk tehát, hogy az ének eredeti és összetéveszthetetlen dallama miatt „vészelte át” az évszázadokat.

Végül következék a ZMK két *Luther*-éneke.

6. A *Bűnösök hozzád kiáltunk* (EÉ 402)³⁶ Luther legkorábbi zsoltárénekei közül való. Az *Aus tiefer Not schrei ich zu dir*³⁷ kezdetű ének³⁸ a 130. zsoltár – a hatodik bűnbánati zsoltár – parafrázisa. 1524-ben jelent meg az *Achtliederbuch*ban, az erfurti *Enchiridion*ban és a Johann Walter-féle wittenbergi énekeskönyvben. Luther

³⁶ RÉ 217. EÉ: *Mélységes mélyből kiáltunk.*

³⁷ JENNY, 188–189.

³⁸ EG 299/I.

Spalatinhoz intézett levelében 1523/24 fordulóján felkéri kortársait, hogy írjanak gyülekezeti énekeket, például dolgozzák át a bűnbánati zsoltárokat ilyen formára. Tárgyalt énekünket mintaként közli: *De profundis a me versus est*.

Valószínű, hogy Luther a 130. zsoltár feldolgozását a 12.³⁹ és a 14. zsoltár parafrázisával egyidőben írta, mert mindhármat először egy régi húsvéti ének – *Es ist das Heil uns kommen her* – dallamára énekelteti.⁴⁰ Később az erfurti *Enchiridion* új, fríg dallamot közöl, amely nagy valószínűséggel Luther műve (ezt ismerjük mi is). Az 1524-es strasbourgi énekeskönyv ezzel szemben *Wolfgang Dachstein* dallamával kapcsolja össze a verset.⁴¹ Az ének az *Achtliederbuch*-ban és az erfurti *Enchiridion*-ban négy, a wittenbergi énekeskönyvben viszont öt versszakkal szerepel. A zsoltár 4. verse, melyből a megigazulás-tant hallja ki, valamint 5. verse, amelyben a sola scriptura elve áll, arra indította Luthert, hogy átdolgozza a költeményt. Az eredeti 2. strófát két önálló versszakká bontotta ki. Ennek következményeként Walter énekeskönyvében – ahol először szerepel az ének ötstrófás változata – már nem megszokott helyén, a zsoltárénekek között található, hanem Nr. IV-ként két Szentlélek-ének és a Credo után, az úrvacsorai ének előtt. Ez azt jelenti, hogy az átdolgozás során az ének más jelentőséget, nagyobb súlyt nyert: a zsoltárénekből reformáció-ének, hitvalló-ének jött létre.

Az ének szerkezete Bar-forma. A Stollen és megismétlése (az Aufgesang) után az Abgesang három sorával létrejön a Lutherra olyannyira jellemző hétsoros, nyolc és hét szótag váltakozására épülő strófa. A lutheri dallam e-fríg modusú; e hangsorhoz gyakran kapcsolódnak bűnbánati szövegek. Legfontosabb jellegzetessége a kezdő le- és visszalépő kvint hangköz, amely nagyszerűen ábrázolja a zsoltárban kiáltó ember mély nyomorúságát. Az 1. és a 3. sor ezután a h hang körül mozog. A 2. és a 4. sor fellendül a d-re, majd egy ligatúrával végződve lehajlik e-re. Az 5. sor a g és d hang közé rendeződik; itt található az egyetlen ritmikai érdekesség, két kis hármass ütem a páros lüktetésen belül, mely elsöre szinkópának tűnik. A 6. és 7. sor ezután – nem szigorúan a hangjai szerint, de hatásában – szekvenciaszerű, olyan, mint-ha mindkét sor eggyel lejjebbi lépcsőre lépve akarná megközelíteni a záróhangot. A dallam kiegyensúlyozottságát biztosítja, hogy az Abgesang mindhárom sorában a lépegetések mellett egy-egy nagyobb hangköz található: az 5. sorban egy fellendülő kvart, a 6. sorban egy lelépő kvint, végül a 7. sorban egy lelépő kvart. A versszak egységét a Aufgesang és az Abgesang zárlatának azonossága hozza létre.

³⁹ Érdekeség, hogy az ének a magyar énekeskönyvekben egészen 1806-ig *Ó, Úristen, tekints hozzánk* nótajelzéssel szerepelt, tehát Luther 12. zsoltárparafrázisának (*Ach Gott, vom Himmel sieh darein*) dallamával.

⁴⁰ Ezzel a dallammal közölték 1524-ben a *Nun freut euch, lieben Christen g'mein* kezdetű éneket is.

⁴¹ Ez a dallam EG 1994-ben Nr. 367 alatt *Herr, wie du willst, so schick's mit mir*; Dt+ 1955-ben Nr. 709 alatt *Mint akarod, úgy bánj velem* szöveggel szerepel, EÉ 1982-ben viszont nem található meg.

7. A *Most jön népeknek megváltója*⁴² mintája Ambrosius *Veni redemptor gentium* latin himnusza.⁴³ Nem Luther volt az első, aki ezt a himnuszt németre lefordította.⁴⁴ Már a 12. századból ismeretes egy fordítás, amelyet több is követett Luther koráig. Az ő énekének közvetlen elődje a *Thomas Müntzernek* tulajdonított átdolgozás: *O Herr erloser alles Volcks a Deutsches Kirchenam*tban. Müntzerrel ellentétben Luther szigorúan ragaszkodik a latin eredetihez.⁴⁵ Az ének az első zsoltárparafrázisok idején, 1523 végén keletkezett, és először az erfurti *Enchiridion*ban jelent meg. Figyelemreméltó, ahogyan Luther a himnusz dallamot szerencsés kézzel könnyen énekelhető gyülekezeti éneké alakítja át. Ezzel példát adott, hogyan is gondolta, mikor ezt írta: „Mindkettőnek, a szövegnek és a kottának, a hangsúllynak, a dallamnak és a mozdulatnak a valódi anyanyelvből és hangból kell következnie, különben az egész utánzás, ahogy a majmok csinálják.”⁴⁶ Egyes vélemények szerint ezért nem volt sikeres a strasbourgi próbálkozás, hogy Luther szövegét a középkori himnusz dallamra alkalmazzák.⁴⁷

A *Nun komm, der Heiden Heiland* (EÉ 131⁴⁸), Luther éneke eredetileg nyolc négy-soros strófából áll, éppúgy, mint az eredeti himnusz. A sorok szótagszáma viszont (az ambrosziánus) nyolcra hétre változik. A későbbiekben a 2–3. és a 6. versszak kimarad, így a nyolc strófa ötre csökken.⁴⁹ Érdekes összevetni a himnuszt⁵⁰ és a korál dallamát. 1. sor: mindkét dallamsor az alaphang alatti szekundtól a tercig terjed; a himnusz kiegyenlítettebb, mivel kisebb hangközöket, csak szekundot és tercet tartalmaz, a korál ezzel szemben egy kvartot is. 2. sor: a himnusz egy alsó váltóhang beiktatásával egyenesen jut el az alaphangtól a kvintig; a korál ezzel szemben visszahajlik a tercre. 3. sor: a himnusz a kvintről az alaphangra tér vissza, tükörfordításban szinte teljesen visszaidézve az előző sort; a korál a tercről indulva felemelkedik a kvintre, majd onnan visszatér az alaphangra. 4. sor: a himnusz-sor a már ismert d-c-d-f dallammagból nő ki, melizmával eljut a g-ig, majd kvarttal visszahajolva a d-re, az alsó váltóhang érintésével zár; a korálsor megegyezik az elsővel. Összefoglalva: a 2. sor zárása és a 3. sor kezdése tér el a legjelentősebben; a himnusz a kvintet, a korál a tercet emeli ki. Az 1. és 4. korálsor azonossága erősíti a versszak egységét.

A *Zöngedező mennyei kar* német koráldallamainak nagy része műzenei kompozíciók alapjává vált, meghatározva ezzel az európai zene, az egyházzenei műfajok

⁴² RMDT I. 161. sz.; RMDT II. 176.

⁴³ Ez a magyar szöveg 8,8,8,8 szótagszámú, ezért a himnusz dallamra jobban alkalmazható, mint a 7,7,7,7-es lutheri koráldallamra.

⁴⁴ Luther WA 35, 149.

⁴⁵ JENNY, 202, DKL III/1/2. Ea10.

⁴⁶ JENNY, 72–73., *Wider die himmlischen Propheten* – „Es mus beyde, text und notten, accent, weyse und geperde aus rechter muttersprach und stymme komen, sonst istt alles eyn nachomen, wie die affen thun.”

⁴⁷ *Uo.*, 73.

⁴⁸ *Jöjj, népek Megváltója.*

⁴⁹ EG 1994, öt versszakkal közli az éneket, EÉ 131 még ebből is elhagy egyet.

⁵⁰ EpGr 37.

fejlődésének irányát. A reneszánsz – és részben a barokk – korban született művekben a koráldallam a cantus firmus rangjára emelkedik. (Ezt korábban csak a keresztény liturgia eredeti hordozója, a gregorián repertoár „érdemelte ki”!) Ennek köszönhetjük a korálalapú kórus- és orgonairodalmat, mely hozzásegíti a hallgatót ma is az istentiszteleten elhangzó evangélium mind mélyebb befogadásához.

Rövidítések

- DKL – *Das deutsche Kirchenlied: Kritische Gesamtausgabe der Melodien*, Hg. Konrad AMELN, Markus JENNY, Walther LIPPHARDT, Kassel, 1993–1999.
- Dt+ 1955 – *A Keresztýén Énekeskönyv (Dunántúli) rövidített kiadása új résszel*, Bp., 1955.
- ÉE – *Evangélikus Énekeskönyv*, Bp., 1982.
- EG – *Evangelisches Gesangbuch*, München, 1994.
- EpGr – *Eperjesi Gradual (kézirat) – Graduale Ecclesiae Hungaricae Epperiensis 1635*, I–II, ed. Ilona FERENCZI, Bp., 1988.
- Jenny – *Luthers Geistliche Lieder und Kirchengesänge: Vollständige Neuedition in Ergänzung zu Band 35 der Weimarer Ausgabe*, bearb. Markus JENNY, Köln/Wien, Böhlau, 1985.
- Luther WA 35 – *D. Martin LUTHERS Werke: Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe)*, Hg. Wilhelm LUCKE, XXXV, Weimar, 1923. – Graz, 1964.
- RÉ – *Énekeskönyv magyar reformátusok használatára*, Bp., 1948.
- RMDT I – CSOMASZ TÓTH Kálmán, *A XVI. század magyar dallamai*, Bp., 1958 (Régi Magyar Dallamok Tára I).
- RMDT II – PAPP Géza, *A XVII. század énekelt dallamai*, Bp., 1970 (Régi Magyar Dallamok Tára II).
- ZAHN – ZAHN, Johannes, *Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder*, 6 Bände, Gütersloh, 1889–1893.

Zsuzsa Ecsedi – Gabriella H. Hubert

ZÖNGEDÖZŐ

Evangelisches Gesangbuch um 1700

Im Exkurs werden einige Überlegungen angeführt, warum die Gattung »Gemeindelied des 16.–17. Jahrhunderts« in der Geschichte der ungarischen Literatur ihren Platz haben sollte. Im literaturgeschichtlichen Beitrag sind Bemerkungen zu fünf Liedern (2.1–5) von Balázs Lövei zu finden. Balázs Lövei war evangelisch-lutherischer Pfarrer in Győr und bewegte sich in einem geistigen Kreis in Transdanubien, wo die wichtigste Bekenntnis- und Frömmigkeitsliteratur übersetzt wurde. Lövei soll der Herausgeber des Gesangbuchs *Zöngedő mennyei kar* (»Singende himmlische Schar«, zwischen 1692 und 1696) gewesen sein. In diesem Gesangbuch werden evangelisch-lutherische Lieder gesammelt, die in den

protestantischen Gesangbüchern nach 1635 fehlten. Im 18. Jahrhundert entfaltete sich eine neue Kirchenlieddichtung innerhalb der lutherischen Kirche, die im wesentlichen durch die Sammlung *Zöngedözö mennyei kar* angeregt worden war.

Im musikalischen Abschnitt werden deutsche Choralmelodien (1–7) analysiert. Der Großteil dieser Choralmelodien ist zur Basis kirchenmusikalischer Werke (Choralbearbeitungen, Orgelwerke) geworden. Diese Melodien finden sich nun auch in *Zöngedözö mennyei kar*. Aus diesem Grunde helfen zahlreiche Chor- und Orgelwerke deutscher Komponisten vergangener Jahrhunderte auch dem heutigen ungarischen Gottesdienstbesucher die Kirchenmusik im Rahmen einer alten Tradition zu verstehen, in der Theologie, Sprache und Musik in einem engen Zusammenhang stehen.

Erdélyi Gabriella – Péter Katalin

A TITKOS HÁZASSÁGRÓL A 15-16. SZÁZADBAN

I. A Rómába küldött kérvények

„Fugi Benedek fia Miklós és Fugi Bálint özvegye, Ilona, házaspárok a váradi egyházmegyéből, nem tudván, hogy negyedfokú sógorság köti őket egymáshoz, titkosan házasságot kötöttek és azt elhálták. Ezáltal kiközösítés alá estek, amely alól kéri feloldozásukat, továbbá diszpenzációt arra vonatkozóan, hogy házasságukban maradhassanak, vagy azt újra köthessék gyermekeik törvényesítésével” – szól a pápának címzett, az Apostoli Penitenciárián 1463. április 22-én regisztrált és jóváhagyott kérésük.¹ Május 4-én módosították. Ez arra utal, hogy bizonytalanság, konfliktus, otthoni pereskedés áll a háttérben. Az új kérvényben minden részletet megváltoztattak, de azt megismételték, hogy titkosan kötöttek házasságot.²

Más országokkal összehasonlítva Miklós és Ilona titkos házasságot rögzítő kérelme nem kivételes. Azokban az esetekben, amikor rokonok kötöttek egymás között házasságot, ami az egyházi törvények szerint érvénytelenné tette szerződésüket, a házasságkötés titkosságára vonatkozó kitétel gyakran előfordul. A házasságok kánoni szabályozásának legfelsőbb szintjére beadott kérelmek összességében azt tükrözik, hogy a titkos házasságkötés a keresztény nyugaton a középkor végén mindenhol ismert gyakorlat volt. Csúpn egy kivételről tudunk. A skandináv régióból csak ritkán és csak előkelők fordultak Rómához diszpenzációért. A 15. században ott összesen 90 házassági kérelmet találtak a kutatók, amelyek közül egy sem említ titkosságot.³ Ezzel szemben a több ezer német vagy több száz észak-itáliai házassági kérelem között a 15. század második felében nagyjából minden tizediknél állí-

¹ Archivio Segreto Vaticano, Sacra Poenitentiaria Apostolica, Registra Matrimonialium et Diversorum [= SPA] vol. 11. fol. 61^r.

² Hozzá tették, hogy jelen idejű szóbeli beleegyezéssel, és kihagyták, hogy a rokonsági akadályt nem ismerve házasodtak. Részletezték továbbá, hogy a sógorságnak nevezett rokonságuk miben állt. Ezen túl diszpenzáció helyett annak pápai kinyilvánítását kérték, hogy házasságuk nem ütközik akadályba. SPA vol. 11. fol. 269^v., 1463. május. 4.

³ *Synder og Pavemakt. Botsbrev fra Den Norske Kirkeprovins og Suderoyene til Pavestolen, 1438–1531*, eds. Torstein JORGENSEN – Gastone SALETNICH, Stavanger, 2004 (Diplomatarium Poenitentiarie Norvegicum), 125–187.

tották, hogy titkosan kötöttek házasságot.⁴ Magyarországhoz hasonlóan Lengyel- és Csehországról, vagy a Habsburgok örökös tartományairól pedig azt mondhatjuk, hogy a római kérelmekben jóval ritkábban, de felbukkan a titkosan kötött házasságok gyakorlata.⁵

A latin országok és Németalföld 1564-es adataiból külön módszeres felmérés készült. Az derül ki belőle, hogy az összes házassági kérelem (1591 db) 44 százalékában (696 esetben) kötöttek titkosan házasságot. Óriási regionális különbségek vannak: legalacsonyabb az arány Franciaországban és Észak-Itáliában (14–15%), a legmagasabb Spanyolországban és Portugáliában (68 és 88%).⁶

Úgy tűnik, nagyon elterjedt gyakorlattal állunk szemben. A titkosság belefoglalása a rokonok közötti házasságok érvényességéért folyamodó kérelmekbe ráadásul – a Trentói zsinaton bevezetett változtatásokig – jogilag irreleváns volt. Önmagában a klandesztinitás nem veszélyeztette egy házasság érvényességét. Ebből kifolyólag esetleges az is, hogy belefoglalták-e, amint olykor megtették, hogy *publice*, nyilvánosan kötöttek házasságot. Nem lehet tehát semmiféle következtetést levonni abból a tényből, hogy az észak-itáliaiak 71-szer, a magyarok 18-szor, a norvégek egyszer, a német, cseh és lengyel vidékeken pedig egyszer sem említik a házasság nyilvános voltát. A legtöbb esetben azonban sem a titkos, sem a nyilvános kitétel nem szerepel.

II. A protestáns rendtartások

Protestánsoknál nem találtunk a titkos házasságról a Rómába küldött kérvényekhez hasonlóan jó forrást. Ezért egyházi rendtartásokban néztük meg, ismerik-e egyáltalán a titkos házasság intézményét. Ismerték. Az erdélyi szászok 1547-ben kiadott rendtartása titkos eljegyzésről tud, amit a nyilvános eljegyzésnél alacsonyabb rendűnek tekint. Így írja: „Si post praemissa clandestina sponsalia altera publice celebrata fuerit, publica praejudicent privatis”.⁷ A második erdői zsinat 1555-ben a házassági esketéről döntött úgy, hogy ne történjék titkon.⁸ A Debrecen-egervölgyi hitvallás 1562-ben a házaselek közötti titkos megegyezést – *clandestinum, occultum consensum* – nem helyesli.⁹ A hercegszöllősi kánonok 1577-ban megjelent latin

⁴ *Repertorium Poenitentiarie Germanicum, I–V*, bearb. von Ludwig SCHMUGGE et al. Tübingen, 1996–2002, passim; *A Penitenzieria Apostolica. Le suppliche alla Sacra Penitenziaria Apostolica provenienti dalla diocesi di Como (1438–1484)*, a cura di Paolo OSTINELLI, Milano, 2003.

⁵ *Repertorium Poenitentiarie Germanicum, I–V*, i. m., passim.

⁶ Jutta SPERLING, *Marriage at the Time of the Council of Trent (1560–70): Clandestine Marriages, Kinship Prohibitions, and Dowry Exchange in European Comparisons*, *Journal of Early Modern History* 8(2004) vol. 2, 67–108, 70.

⁷ RMNy 69. *Johannes Honterus' ausgewählte Schriften*, hg. Oskar NETOLICZKA, Wien–Hermannstadt, 1898, 103.

⁸ Kiss Áron, *A 16. században tartott magyar református zsinatok végzései*, Bp., 1881, 39. Magyar fordításban közli a szöveget. A latin eredetihez nem tudunk hozzáférni.

⁹ RMNy 177. fol. V3^v.

szövege szerint a *clandestina sponsalia*, a magyar szerint a „titkon és alattomban való mennyegző szörzés” esik tilalom alá.¹⁰ Beythe István 1582-es ágendája szerint „a lopva és gonoszul szerzett mennyegzők” elkerülendők.¹¹

A felsorolásban az evangélikus, illetve a református felekezet iratai között nem tettünk különbséget. Egyrészt azért jártunk el így, mert különösen a korai szétválasztást bizonytalannak tartjuk, másrészt a protestáns felekezetek két vezéregyéniségének, Luthernek és Kálvinnak a titkos házasságról alkotott nézeteiben nincsenek lényeges különbségek. Luther egy 1530-as írása szerint szívesen megtiltotta volna a titkos eljegyzést, amit az apa úgy érzékel, mintha elrabolnák a lányát.¹² Kálvin különös érzelmi aláfestés nélkül tiltotta meg 1545 novemberére datált esküvői rendtartásában a titkos eljegyzést: „Qu’il ne se face nulle promesse clandestine...”¹³

III. A szakirodalom véleménye

A titkos házasságról idők folyamán egymásnak igen ellentmondó értelmezések születtek. Itt csak az 1970-es években végbement társadalomtörténeti fordulat óta kiadott munkák eredményeit mutatjuk be röviden. A különböző értelmezések között bizonyos vonulatokat lehet kivenni. Markáns az a felfogás, amely szerint a titkos házasságot és a nem titkos házasságot az különbözteti meg, hogy templomban kötötték-e vagy nem. Ezen belül két álláspont van. Georges Dubyre hivatkoznak azok, akik szerint a kölcsönös házastársi érzelmeken alapuló, a felek kölcsönös beleegyezésével létrejövő egyházi házasság volt titkos, és gyakorlatát egyházi hatóságok szorgalmazták. Ezzel szemben a világi társadalom a patrimonium érdekében kötött, érzelemmentes, nyilvános házasság szokásához ragaszkodott.¹⁴ Ebben az értelmezésben gyökerezik az a következtetés, miszerint a Trentói zsinat voltaképpen meghátrált, amikor a titkos házasság ellen döntött; fontos elveket adott fel a társadalom megbékítése kedvéért.¹⁵ Ennek értelmében csak üres retorika volt az a zsinati szöveg, amely szerint az egyház mindig is elítélte a titkos házasságot.¹⁶

Mások a titkos házasság és az egyházi ceremónia viszonyát fordítva látják. Azt állítják, hogy a titkos házasság pap közreműködése nélkül kötöttet és a nyilvános

¹⁰ RMNy 394., RMNy 393. fol. C, illetve fol. Biv. Facsimile kiadásuk: Mokos Gyula, *A herceg-szöllősi kánonok*, Bp., 1901.

¹¹ RMNy 517. fol. Ev.

¹² *Von Ehesachen (1530) = D. Martin Luthers Werke*, Weimarer Ausgabe XXX, 3. 201.

¹³ *Projet d'ordonance sur les mariages 10. Novembre 1545. = J. Calvini Opera quae supersunt omnia*, Vol. X. 34.

¹⁴ Georges DUBY, *Medieval Marriage: Two Models from Twelfth-Century France*, transl. Elborg FOSTER, (Eredetileg is angolul jelent meg.) Baltimore and London, 1991. (eredetileg 1978.) A könyv a 12. századi Észak-Franciaország viszonyairól szól. Megállapításai érvényességét mások időben és térben kiterjesztették.

¹⁵ John BOSSY, *Christianity in the West, 1400–1700*, Oxford, 1985, 25.

¹⁶ SPERLING, *Marriage i. m.*, 79–80.

házasság jött létre templomban.¹⁷ Talán ide sorolható az a vélemény is, miszerint a titkos házasság a szülői beleegyezés és a formai eljárások teljes hiányában létrejött informális kapcsolat.¹⁸ Az informális kapcsolatot, vagyis a titkos házasságot nevezik vadházasságnak is.¹⁹

Kánonjogászok, így Charles Donahue és Erdő Péter a házasság bizonyíthatóságának problémájából indultak ki. Donahue azt tekinti titkos házasságnak, ahol nem voltak tanúk, mert a házasság teológiája megelégedett a felek szóban kinyilvánított kölcsönös beleegyezésével, miközben egészen a Trentói zsinatig nem volt a házasságkötés szertartására vonatkozó kötelező előírás.²⁰ Erdő Péter szerint pedig azokat a házasságokat hívták a középkor végén klandesztinnek, amelyeket templomi kihirdetés és ünnepélyes szertartás nélkül kötöttek, illetve nem a templom előtt – *in facie ecclesiae* – mentek végbe.²¹

A házasságkötési szokásokról, a mindennapi gyakorlatról szóló munkák szintén ellentmondásosak. Thomas Kuehn a toszkánai házasságkötési gyakorlatról írt munkájában azt mondja, hogy a pap jelenlétében kötött házasság is titkos, ha a házasságot szándékosan titokban tartják a szélesebb közvélemény és a szülők előtt. A titkolózással pedig együtt jár, hogy eltérnek a házasságkötéskor szokásos formáságoktól. Firenzében például a szóban vagy a szülők jelenléte nélkül kötött szerződések utalnak a titokban tartás szándékára, mivel itt bevett szokás volt írásba foglalni a szerződést a házassággal járó vagyoni tranzakciókról.²² Van olyan esettanulmány, ami szerint titkos házasságot nem a házasulandók akaratából, hanem a két érintett család hatalmi harcának részeként kötnek.²³ Egy másik közismert esetben a titkos házasság oka a nyilvánvaló mezaliansz. Ilyenkor a magasabb státusú férfi titkosan veszi el szerelmét, mielőtt a társadalmilag hozzá illő nőt megtalálja és feleségül veszi.²⁴

A házasság témában nagyon termékeny olasz történeti iskola a klandesztin házasság alatt a trentói szabályozás előtti, „hagyományos” házasságokat érti.²⁵ Végül

¹⁷ BARTH Dániel, *Esküvő, Keresztelő, Avatás. Egyházi és népi kultúra a kora újkori Magyarországon*, Budapest, 2005 (Szövegek és elemzések 1.), 45.

¹⁸ SPERLING, *Marriage i. m.*, 69.

¹⁹ NÉMETH Balázs, „Isten nem aloszik, rejánk pislong...” *Református életforma kialakulása a fo-lyamatosság és a változások közepette – a 16. századi Magyarország mint példa*, Bp., 2005, 71.

²⁰ Charles DONAHUE, *Canon Law on the Formation of Marriage and Social Practice in the Later Middle Ages*. *Journal of Family History*, summer 1983, 146.

²¹ ERDŐ Péter, *Egyházjog a középkori Magyarországon*, Bp., 2001, 242.

²² Thomas KUEHN, *Contracting Marriage in Renaissance Florence = To Have and to Hold. Marrying and its Documentation in Western Christendom, 400–1600*, ed. by Philip L. REYNOLDS – John WITTE, JR., Cambridge, 2007, 390.

²³ Alison WALL, *For love, money or politics? A clandestine marriage and the Elizabethan Court of Arches*. *The Historical Journal*, 38 3 (Sept. 1995), 511–533.

²⁴ KUEHN, *Contracting Marriage i. m.*, 390–420.

²⁵ *Matrimoni in dubbio. Unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, a cura di Silvana SEIDEL MENCHI e Diego QUAGLIONI, Bologna, 2001 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento. Quaderni, 57), 54, 363–364.

lehet a titkos házasság a közvetített házasságnak a világi társadalom által elítélt ellentéte.²⁶ Ez egyben pontos ellentéte annak a nézetnek is, amivel itteni áttekintésünket indítottuk, hogy tudniillik a titokban történő házassodás az egyház által felállított követelmény lett volna.

IV. A szavakra egyszerűsített változat

A titkos házasság – *connubium clandestinum* – ellentéte amióta csak a keresztény házasság szabályozásáról forrásaink vannak, az egyház előtt – *in conspectu ecclesiae* – kötött házasság volt. Így írta Könyves Kálmán Szerafin érsek által fogalmazott egyik törvénye 1116 előtt: a házasságnak, ha nem akarják, hogy páráztság legyen belőle, *in conspectu ecclesiae* kell történnie.²⁷ Így áll III. Sándor pápának (1159–1181) a Beauvais-i püspökhöz írt egyik levelében: a titkos házasságot szerinte bizonyos körülmények között úgy kell tekinteni, mintha *in conspectu ecclesiae* kötötték volna.²⁸ Így fogalmazták meg a IV. Lateráni zsinat (1215) atyái: Legyenek a házasságból származó gyerekek törvénytelenek, ha a szülők a házassági akadály tudatában kötnek házasságot, még akkor is, ha a házasságkötést *in conspectu ecclesiae* merészelték végrehajtani.²⁹ Így foglalták az 1460-as Lőcsei zsinat határozataiba: a *clandestina matrimonia* ismérve többek között az, hogy nem *in facie ecclesiae* kötik.³⁰ Így tudott róla egy kolozsvári polgár 1481-ben. A szentszékhez fordult, hogy eldöntsék, elszöktetett gyámlányának házassága *clandestinum matrimonium* vagy *in facie ecclesiae matrimonium* volt-e.³¹ És így került be a Trentói zsinat határozatai közé: „...si nullum legitimum opponatur impedimentum ad celebrationem in facie ecclesiae procedatur...”³²

Az *in conspectu ecclesiae* vagy a nyelvtanilag azonos jelentésű *in facie ecclesiae* fogalom évszázadokon át következetesen használt szó szerkezet volt a római egyház szövegeiben. A protestánsok viszont nem alkalmazták, holott a házasság, illetve jegyesség szabálytalanságára utaló *clandestinus* melléknevet ők is következetesen használták. Ritkán írtak latinul titkos házasság vagy titkos eljegyzés értelemben attól eltérő szót. Amikor azonban arról van szó, hogy hogyan kell szabályosan házasságot kötni, az *in conspectu ecclesiae* nem kerül elő. Latinul az *ante ecclesiam*

²⁶ Cathleen M. BAUSCHATZ, *Rabelais and Marguerite de Navarre on sixteenth-century views of clandestine marriage*. Sixteenth Century Journal, XXXIV/2 (2003), 395–408.

²⁷ ZÁVODSZKY Levente, *A Szent István, Szent László és Kálmán korabeli törvények és zsinati határozatok forrásai*, Bp., 1904, 124.

²⁸ *Decretalium Gregorii papae IX compilationis liber IV. titulus III. capit. II.*

²⁹ „Pari modo illegitima proles censeatur, si ambo parentes, impedimentum scientes legitimum, praeter omne interdictum in conspectu ecclesiae contrahere praesumpserint.” *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Josephus ALBERIGO – Josephus A. DOSETTI et. al., Bologna, 1973, 258: 27–29.

³⁰ CAROLUS PÉTERFFY, *Sacra Concilia Ecclesiae Romano Catholicae in Regno Hungariae celebrata ab anno Christi MXVI usque ad annum MDCCXXXIV*, I, Posenii, 1741, 192–211, XV pont.

³¹ BÓNIS György, *Szentszéki regeszták. Íratok az egyházi bíráskodás történetéhez a középkori Magyarországon*, Bp., 1997 (Jogtörténeti Tár, 1/1), No. 3440.

³² *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, i. m., 756: 3–5.

előfordul, de inkább a gyülekezet jelenlétére utalnak. Magyarul legszebben és legközvetlenebbül talán Bornemisza Péter írta: „mind Isten előtt, mind az ő anyaszent-egyháza előtt, kegyelmetek előtt” kell kiderülnie annak, hogy nincs-e a házassággal szemben törvényes akadály.³³

Ebben a szóhasználati különbségben nem érzékelhető ellentét. Úgy tűnik, egyszerűen más szavakat használnak a katolikusok, mint a protestánsok. A szabályos házasság egyik feltételében viszont kifejezett ellentét volt. A Trentói zsinat első házasságügyi tárgyalásai egy lutheri szöveget tartalmazó előterjesztéssel kezdődtek. Az állt benne, hogy a szülők feloldhatják gyermekeiknek az ő akaratuk ellenére kötött házasságát.³⁴ Így indult a vita 1545-ben, és úgy fejeződött be húsz esztendővel később, hogy a trentói atyák határozottan leírták, a szülők hozzájárulása a házasságkötésnél nem feltétel: „damnandi sunt illi...qui que falso affirmant matrimonia a filiis familia sine consensu parentum contracta irrita esse et parentes ea rata vel irrita facere posse...”³⁵

Ilyen módon létrejött az a szembetűnő különbség, hogy a protestáns felekezetek, miközben a rokonházasság ösrégi tilalmát és az életkori előírásokat megtartották, a szülői beleegyezést első helyre sorolták a házasság feltételei között. A római katolikusok ezzel szemben nem kívánták meg a szülők részvételét az érvényes házasság létrehozásánál. Gyakorlatilag – a teológiai vonatkozásoktól tökéletesen eltekintve – ez lett a protestáns házasság és a katolikus házasság között a legnagyobb, szembetűnő eltérés.

V. A beszéd kérdései

Befejezésül négy kérdést fogalmazunk meg. A laikus ember kérdéseit; teológiai vagy hitbéli problémákkal nem foglalkozunk. Kérdéseink sorrendje az egyszerűtől a bonyolultabb felé halad.

1. Hogyan érvényesült a kétféle egyházi szabályozás, a szülők hozzájárulását megkövetelő, illetve a szülőket figyelmen kívül hagyó a világi hatóság előtt? Különösen fontos a kérdés Magyarországon, ahol a szülők beleegyezéséről Szent István kora óta voltak törvények.

2. Nem változott-e esetleg az *in conspectu ecclesiae* fogalom tartalma? Eredetileg a *locus privatus* ellentéte volt.³⁶ Konkrétan azt jelentette, hogy a házasságot a templom épülete előtt kötik. Erről Angliában egy 12. század végi kéziratba foglalt szertartásrend, Magyarországon 14. századi kéziratban fennmaradt szertartás-

³³ RMNy 396. 23.

³⁴ Reinhard LETTMANN, *Die Diskussion über die klandestinen Ehen und die Einführung einer zur Gültigkeit verpflichtenden Eheschliessungsform auf dem Konzil von Trent*, Münster/Westfalen, 1967 (Münsterische Beiträge zur Theologie, 31), 5–6.

³⁵ *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, i.m., 755: 28–29.

³⁶ *Ars Notarialis*, No. 173. Kiadva: Martinus Georgius KOVACHICH, *Formulae solemnes styli...*, Pesthini, 1799, 111.

rend szól.³⁷ Mind a kettő világosan leírja, hogy a pap a templom kapuja előtt fogadja, ott maga elé állítja a jegyeseket, majd elvégzi a szertartást. Mire viszont a trentói határozatokba a szabályos házasságra az *in conspectu ecclesiae* nyelvtani megfelelője, az *in facie ecclesiae* bekerült, a protestánsok már biztosan a templom épületében házasodtak. Vajon nem lehet-e az, hogy az *in conspectu ecclesiae* a 16. század második felére már ugyanazt jelentette, mint a gyülekezet előtt?

3. Mi magyarázza a különböző felekezeteknek a szülők szerepéről vallott felfogásában mutatkozó igen nagy mértékű eltérést? Ha feltételezzük, hogy az egyházi szabályozások, mint minden törvény, az éppen adott helyzetre reagálnak, úgy tűnik, mintha a katolikusok, illetve a protestánsok nem ugyanabban a világban éltek volna. Márpedig azonos világban éltek. Sőt, továbbmenve: a protestáns szabályok első megfogalmazói eredetileg katolikusok voltak. Másfajta emberek váltak az evangéliumi hit híveivé, mint amilyenek megmaradtak római katolikusnak?

4. Vagy talán arról van inkább szó, hogy a szavak között kell olvasnunk? A katolikus egyházfők a Trentói zsinaton nagyon nehéz helyzetben voltak. A titkos házasságokból rengeteg botrány keletkezett. Emiatt változtatniuk kellett az eddigi hivatalos állásponton, de ezt a korábbi elvek nyílt megtagadásával nem teheték. A protestánsokat nem kötötte a múlt, könnyedén nevén nevezhették a dolgokat. Sőt, a saját nyelv kialakítására tudatosan törekedtek a felekezetek szervezői.³⁸ Lehet, hogy a különbségek a beszédmódokban s nem a társadalmi problémák kezelésében rejlettek?

Gabriella Erdélyi – Katalin Péter

CLANDESTINE MARRIAGES IN THE 15TH–16TH CENTURY

The issue of clandestine marriages has been approached, in contrast to other studies, by comparing Catholic and Protestant ways. It seems that the institution of clandestine marriage was generally known and prohibited. Over centuries, Catholics referred to it as the opposite of *in conspectu ecclesie* marriage, while Protestants did not use the latter definition. The ever repeated words might have lost their original meaning by then: marriages were celebrated in the church, in the presence of the congregation. Protestants and Catholics differed significantly over the issue of parental consent: for Protestants, it was the most important condition of marriage. For Catholics, the participation of parents was not a constituent of a valid marriage. Was that a difference in social practices or in language? The question needs further investigation.

³⁷ Az angol ordo leírása: Philip L. REYNOLDS, *Marrying and its documentation in pre-modern Europe: Consent, Celebration, and Property = To Have and to Hold i. m.*, 24–25. Magyar kiadása: PÓR Antal, *Házassági szertartások a XIV. századból*, Történelmi Tár, 1883, 603–606.

³⁸ Vö. CSEPREGI Zoltán, *A reformáció mint nyelvi esemény a Mohács előtti Magyarországon. Módszertani kísérlet = Mindennapi választások: Tanulmányok Péter Katalin 70. születésnapjára*, szerk. ERDÉLYI Gabriella, TUSOR Péter, Bp., MTA TTI, 2007, 391–406.

Fajt Anita

ÁHÍTATOS IRODALOM RADIKÁLIS RAJONGÁS SZOLGÁLATÁBAN

Quirinus Kuhlmann Böhme-írásának forráselemzése

„automatic writing, but from good notes”¹

Dolgozatom célja Quirinus Kuhlmann *Der neubegeisterte Böhme* című munkájának forráskritikai szempontú vizsgálata egy áhítatos műre, a *Geistliche Erquickstunden*-re koncentrálva. Előbbi egy Jakob Böhme misztikus tanait népszerűsíteni hivatott írás, utóbbi pedig egy épületes elmélkedésgyűjtemény, amelynek szerzője Heinrich Müller, rostocki lelkész a 17. századi lutheranizmus kiemelkedő írója volt.

Kuhlmannt a német irodalomtörténet elsősorban költőként tartja számon, de köztudott, hogy saját chiliaszta tanokat is kiépítő, magát prófétának valló eretneke a kornak, aki máglyahalált szenvedett Moszkvában. Fent említett műve első nyomtatásban megjelent bizonyítéka a benne felgerjedt Böhme-tiszteletnek. Saját bevalása szerint megvilágosodott Jakob Böhme írásait olvasva, ebben a munkájában pedig apológiáját tűzte ki célul. Tanait megvizsgálva igyekszik bebizonyítani, hogy a misztikus nem érdemelte ki az eretnek címet, ehhez pedig a *Geistliche Erquickstundent*, ezen keresztül Heinrich Müllert hívja segítségül. A *Neubegeisterter Böhme* négy fejezete Müller és Böhme írásainak szövegeit állítja egymás mellé, és mutat rá – Kuhlmann meglátása szerint – azok gondolati hasonlóságaira. A szakirodalom számára ez a párhuzam ismert és reflektált, a konszenzus az, hogy Kuhlmann egy meghatározó kortárs lutheránus gondolkodó tekintélyét akarta felhasználni Böhme tanainak legitimálására.² A szövegek pontos összevetése még nem történt meg, ezért fő célom Heinrich Müller- és Jakob Böhme-szövegek szoros elemzése, művelődéstörténeti és irodalomtörténeti hátterük feltárása.

Quirinus Kuhlmann életműve nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a kortárs és közel kortárs európai gondolkodók Sziléziát a barokk misztikus, fanatikus, entuziaszta gondolatok szülőhazájának gondolják. Vonzalma a spiritualizmushoz már Böhme munkásságával való megismerkedése előtt kialakult. Jénai tanulóévei alatt megke-reste levélben Athanasius Kirchert, és Lull kombinatorikai művészetéről³ kérte ki a véleményét. Ez a spirituális érdeklődés és Heinrich Müller közvetlen hatása nyilat-

¹ Robert L. BEARE, Quirinus Kuhlmann, *The Religious Apprenticeship*, Publications of the Modern Language Association of America, PMLA 68 (1953), 853.

² Quirinus KUHLMANN, *Der neubegeisterte Böhme*, hrsg. Jonathan CLARK, Stuttgart, 1995, XXIX.

³ A spanyol misztikus az *Ars magna et ultima* című munkájában egy kombinatorikus mechanizmust dolgozott ki a keresztény hit igazságának bizonyítására.

kozik meg költői formában az 1671-es *Himmlische Libes-Küsse*⁴ című munkájában, amely 50 szonettet tartalmazó, jórészt Heinrich Müller *Himmlischen Liebes=Kuß / Oder Vbung deß wahren Christenthumbs* című munkája által inspirált gyűjtemény. Kuhlmann korábbi munkáitól eltérően a vallásos témájú költeményekben új nyelvi és stilisztikai kifejezésformák jelennek meg. Következő nagyobb lélegzetvételű műve, a *Neubegeisterter Böhme* pályafutásában kiemelkedő szerepű, hiszen ez az első írás, amelyben a költő hangot ad rajongó nézeteinek, és kezdetét veszi – monografikusa szerint – második életszakasza.⁵ A munka annak következménye, hogy Kuhlmann tanulmányait folytatandó 1673-ben Leidenbe utazott, ahol útítársa, Abraham Plagge megismertette Jacob Böhme *Mysterium magnum*ával. 1674. január 20-28-a között élte meg az általa „Leidener Wunderwoche”, „Wunderwoche” esetleg „Göttliche Offenbarung” névvel illetett extatikus élményt, amikor is, állítása szerint, igazán közel jutott Böhme szelleméhez, majd módosult tudatállapotban írt egy ívet, amely később a nyomtatásban is megjelent mű első 12 fejezetének szolgált alapjául. Ezt az ívet egy levéllel együtt⁶ elküldte Heinrich Müllernek. Eredeti elképzelése egy nyílt levél (Sendschreiben) volt, amelyben Böhme tanait szerette volna közvetíteni egy lutheránus teológus felé. A címzett végül a lutheránus hívők teljes közössége lett, állami, akadémiai és egyházi intézményeivel együtt. A kötet további fejezetei később keletkeztek, és az időközben Kuhlmann barátjává és útmutatójává vált Johannes Rothe⁷ hatása figyelhető meg rajtuk. Kuhlmann Rothéban a Jézusmonarchia prófétáját és beteljesítőjét látta; munkájában Böhme és Rothe tanításait is igyekszik összhangba hozni.

⁴ Birgit BIEHL-WERNER, „*Himmlische Libes-küsse*” 1671: *Untersuchungen zu Sprache und Bildlichkeit im Jugendwerk Quirin Kuhlmanns*, Hamburg, 1973.

⁵ Walter Dietze monográfiájában Kuhlmann életét három szakaszra osztotta: Der Poet (1651–1673); Der Ketzer (1674–1682); Ketzer und Poet (1683–1689). Vö. Walter DIETZE, *Quirinus Kuhlmann, Ketzer und Poet*, Berlin, 1963.

⁶ Ezt a levelet a nyomtatvány is tartalmazza *Abgelassenes Sendschreiben* címmel. CLARK, i. m., 45.

⁷ Johannes Rothe (1628–1702) chiliasztikus, quintomonarchista tanokat hirdető amszterdami származású vándorló prédikátor, a schwenckfeldianus Ludwig Friedrich Gifftheil tanítványa. Utazásai során eljutott Angliába, Dániába és Poroszországba. Angliában a *Fünfte oder göttliche Monarchie* című prédikációja miatt be is börtönözték. Prédikációiban mély, személyes bűnbánásra szólította fel az embereket és az ötödik monarchia hamaros eljövetelét hirdette. 1672-től a harmadik angol-holland háború kitörése után, amit állítása szerint megjósolt, jelentős számú követője akadt. 1676-ban – ezelőtt két évvel több követőjével együtt egy Sátán elleni hadjáratra indult, hogy előhívja az ötödik monarchiát – Orániai Vilmosnak címzett nyílt levele miatt ismét fogságba került.

A teljes munkát végül Hollandiában adták ki 1674-ben,⁸ a szöveg forráskritikai vizsgálatát nagyban megkönnyíti, hogy 1995-ben elkészült a mű kritikai szövegkiadása.⁹ Mint ahogy azt Jonathan Clark megállapította, a nyomtatványnak egy kiadása született, melyet a kiadók olykor megjobbítottak, de a méret, a lapszámozás, a tipográfia, és a sajtóhibák sem változtak.¹⁰ A nyomtatványnak kimagasló sikere volt, és ma már nehezen eldönthető, hogy ez a mű saját érdeme-e, vagy annak köszönhető, hogy Böhme munkái ebben az időben nyomtatásban még alig voltak elérhetőek. Később a legfontosabb, Böhme tanait magába sűrítő 15. fejezet holland fordítása is megjelent, majd rá egy évre változatlan formában németül is kijött kizárólag Jakob Böhme nevének megjelölésével: *CL. Weissagungen in Jacob Böhmens ... Theosophische Schriften* címmel, amely később több utánnomást is megélt.

A *Neubegeisterter Böhme* alaposan megszerkesztett kiadvány. A könyvnek három bevezető paratextusa is van: egy ajánlásból (Zuschrift), Kuhlmann Heinrich Müllerhez címzett leveléből, valamint egy minden fejezetet összefoglaló tartalomjegyzékből. Ezekben munkáját minden lutheránusnak ajánlja, akik védőbástyái hitüknek. Bírálja azokat a királyokat, nemeseket és különösen a tudósokat, akik egy keresztényellenes rendszer felépítésében segédkeznek. Az ajánlásban hangsúlyozza Böhme európai jelentőségét. Ugyanezek az elemek jelennek meg a nyílt levélben is.

Kuhlmann művének az első fejezete kizárólag Böhméről és írásairól szól, és már a bevezető fejezetekben idéz mind tőle mind Müllertől. Szisztematikusan a 2-4 fejezetekben mutatja be Heinrich Müller és Jacob Böhme írásainak tartalmi hasonlóságát a szövegek szoros összehasonlításával.¹¹ A *Neubegeisterter Böhme*

⁸ Kuhlmann művét egy Leidenben (1674–1678), később pedig Amsterdamban (1688–1691) élő nyomdász, Loth de Haes adta ki. A teljes címe: *A.Z! / Quirin Kuhlmanns / Neubegeisterter Böhme / begreifend / Hundert funftzig Weissagungen / mit der Fünften Monarchi oder dem / JESUS REICHE / des Holländischen Propheten / JOHAN ROTHENS übereinstimmend / Und / Mehr als 1000000000 Theosophische / Fragen / allen Theologen und Gelehrten / zur beantwortung vorgeleget; wiewohl / nicht eine einzige ihnen zu beantworten/ wo si heutige Schulmanir sonder / Gottes Geist folgen. / Darin zugleich der so lang verborgene / Luthrische Antichrist abgebildet wird. / Zum allgemeinen besten der höchstverwirrten Christenheit / in einem / freundlich sanftem und eifrig-feurigem Liebesgeiste ausgefertigt / an des Lutherthums / Könige / Churfürsten / Printzen und / Herren / wi auch allen Hoh-schulen / und Kirchen-gemeinen Europens. / Zu Leiden in Holland / Gedrukt vor den Autor, und ist zu bekommen / bei Loth de Haes, 1674.*

⁹ CLARK, i. m.

¹⁰ CLARK, i. m., XI.

¹¹ Das 2. Capittel (Was vor Unterscheid zwischen Böhmens und anderen Weltsschriften und wi er mit Doctor Müllern von vier stummen Kirchengötzen falschen Scheinchristen den zweien Himmel auf Erden übereinkommen), Das 3. Capittel (Weitere übereinstimmung des Böhmens mit Doct. Müllern vom Bibellesen vilen wissen wenig Gewissen u.s.w.), Das 4. Capittel (Desgleichen vom Predigamte von Predigten und heutigen Scheinpredigern), és a Das 5. Capittel (Vom ertzgreuelgebrauche der heutigen Buß und Beichte von dem rechten Kirchgehen Abendmahl empfahen und wi Böhme und Müller in sehr vilen örtern einerlei schreiben; ja wi Doctor Müller di Scheinchristen vor Antichristen nicht anders als Böhme hält). Ahogy a fejezetcímek is jól mutatják, Müller és Böhme gondolatainak összehasonlítása a mai látszatkeresztények, a helyes bibliolvasás, a mai lelkipásztorok és a vezeklés helyes formái köré csoportosulnak.

a 12 fejezete igen gyorsan elkészült.¹² A szöveghelyek hasonlósága szembetűnő. Kuhlmann egyik monográfusa, Robert Beare ironikusan megjegyzi, hogy „Müller láthatóan megrendült, és az elvárható cáfolatot gyors halálával kerülte el”.¹³ Neve a későbbiekben már szinte alig tűnik fel, a könyv második felében Johannes Rothe személye kerül a középpontba. A könyvnek ez a része jóval szélsőségesebb vallási nézeteket is tartalmaz, egy új vallás alapjait, amelyet később Kuhlmann *Jesuelitenthum*nak, vagy *Kühlmannsthum*nak nevezett el. Ezeknek a nézeteknek a bővebb kifejtésével találkozhatunk a később megjelenő *Kühlpsalter*ben.¹⁴

A következőkben Kuhlmann az említett négy, Müllert és Böhmét összehasonlító fejezetét vizsgálom meg, külön figyelmet fordítva Heinrich Müller írásainak kontextusára. A 2. – első összehasonlító – fejezet javarészt Müllernek a korban elhíresült, a már említett, a korabeli egyház négy néma bálványának elméletével foglalkozik.¹⁵ Ezzel kapcsolatban szorul Heinrich Müller legkevésbé védelemre. Az elhangzott prédikáció után elindult egy nagyszabású támadás Müller személye ellen, amelyben egy hamburgi prédikátor rostocki kollégáját eretnek újrafesztyelő tanok terjesztésével vádolta.¹⁶ Komoly eredménnyel nem jártak azonban ellenfelei, hiszen ha valaki pontosan figyel Müller érvelésére, könnyen belátja azt, amivel a prédikátor később védekezett is, miszerint ő nem a *keresztelés*, a *gyónás*, az *úrvacsora* és a *lelkészek* jogosságát bírálta, csupán azokat a keresztényeket, akik nem elmélyülten, hanem pusztán megszokásból gyakorolják hitüket. Hamburgi kollégája mindenestre mindent elkövetett Heinrich Müller jó hírvének befekettítése érdekében, főként személyes okok miatt,¹⁷ fő szándéka ugyanis az volt, hogy megakadályozza Hamburgba hívását, amit sikerült is elérnie. Az általános meg-

¹² Kuhlmann állítása szerint ugyanis az első 12 fejezetet egy hét (Wunderwoche) alatt írta meg.

¹³ BEARE, *uo.* “He did this so skilfully that Müller was apparently overwhelmed and avoided the necessity of rebuttal by dying shortly thereafter”. – Müller ugyanis a rákövetkező évben, 1675-ben halt meg.

¹⁴ Kuhlmannnak erről a művéről legújabbban: Ralf SCHMITTEM, *Die Rhetorik des Kühlpsalters von Quirinus Kuhlmann: Dichtung im Kontext biblischer und hermetischer Schreibweisen*, Köln, 2003.

¹⁵ Müller nézete a korabeli egyházba járókról a következőképpen hangzik: „Auch hat di heutige Christenheit vir stumme Kirchengötzen / denen si nachgehet / den Taufstein / Predigstuhl / Beichstuhl / Altar. Si tröstet sich ihres euserliches Christenthums / daß si getauft ist / Gottes Wort höhret / zur Beicht geht / das Abendmahl empfängt / aber di innere krafft des Christenthums verleugnet si.” Böhme: „Man lehret ihre absolution sei eine vergebung der sünden *item*, das Abendmahl nehme di sünde weg *item*, der Geist Gottes werde vom Predigmat eingegossen...Mancher gehet 20 oder 30 Jahr in di Kirche höhret predigen und braucht Sacrament läßt sich absolviren und ist einmahlt ein Thir de Teufels und der eitelkeit wi das ander: ein Thir gehet in di Kirche und zum Abendmahl und ein thir geht wider davon [...] Nimand kan sünde vergeben ohne aleine Gott: des Predigers mund hat nicht di vergebung in eigener gewalt.” CLARK, *i. m.*, 66 (ld. *Erquickstunden*, 152. elmélkedés és *Apostolische Schlusskette*. Kuhlmann hivatkozása: *Epistolische Schlusskette*).

¹⁶ Ld. Heinrich MÜLLER, *Gott ist mein Gut: Eine Auswahl aus den Geistlichen Erquickstunden*, eingel. und hrsg. Rudolf MOHR, Stuttgart, 1964.

¹⁷ Thomas KAUFMANN, *Universität und lutherische Konfessionalisierung: Die Rostocker Theologieprofessoren und ihr Beitrag zur theologischen Bildung und kirchlichen Gestaltung im Herzogtum Mecklenburg zwischen 1550 und 1675*, Gütersloh, 1997 (Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte, 66), 545, 700. lj.

ítélés azonban igazhitűségével kapcsolatban nem változott a lutheránus közösségekben. Kényelmetlen tény volt, hogy Kuhlmann munkája pont ebben az időszakban született meg, remek érvet szolgáltatva így Müller ellenfeleinek. A procedúra során megnyilatkozásaiban Johann Arndt és más nagy teológusok nyomában látta magát.

Müller ezeken helyeken valóban hasonló argumentációs bázissal dolgozik, mint Böhme, de a külsőségek helyett a valós, belső hit fontossága, valamint az egyház romlottságának hangsúlyozása – különösen a harmincéves háború után – a 17. században a nagy kegyességi törekvések idején nem számít már különösebb hasonlóságnak. Böhme viszont más megoldást javasol, a köintézmények ellen érvel. Véleménye szerint a jelenleg létező egyház létezése szükségtelen, ami nagyban különbözik Müller álláspontjától. Jakob Böhme egyházkritikáját elemezve Ferdinand van Ingen legújabbban úgy látja, Böhme szerint az igaz kereszténnyé válás első lépcsőfoka a mély misztikus tapasztalatból fakadó belső újjászületés, amely után az ember mintegy Isten képmásává válik. Nem vonja kétségbe az egyház szentségét, viszont az egyház csak az igaz, már újjászületett keresztények összessége. Az átlényegülés tanán is egészen mást ért, mint a hagyományos lutheri tanokat követők.¹⁸ Azért támadta a dogmákat, mert racionális szabályokon keresztül nem juthatunk el Krisztushoz.¹⁹ Böhme felszólítása a külső liturgia belsővé tételére összecseng Müller fő állításával, de mint látjuk, egyházkritikája és misztikus spekulációi jóval messzebbre mennek; az ilyen jellegű részek idézését Kuhlmann természetesen elkerülte.

Ebben a fejezetben is megfigyelhető Kuhlmann gyakran alkalmazott idézéstechnikája: az általa kimetszett szöveghelyek gyakran nem árulkodnak az eredeti szöveg logikai menetéről.²⁰ Ebben az esetben Müller elmékedésének címe *Von dem seligen Zustand der Kinder Gottes auf Erden*. A szöveg hosszasan érvel a földi javak hiábavalósága mellett, és két embertípus oppozíciójára épít (Christ-Weltkind). Müller szerint azok lelkében, akik életük során a földi javak megszerzésén és élvezésén fáradoznak (Weltkind), valójában ördög lakik, és lelkük szenvedésekkel teli pokol, szemben a kegyesen élő keresztényekkel, akik lelkükben Istent és így a mennyet hordozzák. Ennek az argumentációnak a végén – ami Kuhlmannnál teljesen hiányzik – található a relativizáló következtetés: fährt er (Gott) mit mir in die Hölle, so ist die Hölle mein Himmel. Ugyanitt Böhmenél a rá jellemző dualizációt figyelhetjük

¹⁸ Transsubstantion: es ist magisch, substantialisch, wesentlich. Es ist nicht nur blos Geist in Gott, sondern Natur, Wesen, Fleisch und Blut, Tinctur und alles. Ferdinand VAN INGEN, *Der Anfang der Morgenröte, Jacob Böhm's reformatorische Mystik = Die Kirchenkritik der Mystiker: Prophetie aus Gotteserfahrung*, hrsg. Mariano DELGADO, Gotthard FUCHS, II, Fribourg, 2005, 207–220, itt 210.

¹⁹ Uo.

²⁰ Kuhlmann által idézett szövegek itt: *Erquickstunden*, 10. „di Welt hat nicht einen ein Christ hat zween himmel. Wo der himmel ist da mus freude sein ... Hiniden ist mein hertz mein himmel. Wo Gott mit seiner gnaden wohnet, da mus der Himmel sein. Es. 57.15. Geht Gott mit mir ins grab so ist das grab mein himmel; fährt er mit mir in di hölle so ist di hölle mein himmel.”

Böhme in der Morgenröth 22 capit: „Du darfst nicht fragen: wo is Gott? Höhre du blinder Mensch du lebest in Gott und Gott ist in dir und so du heilig lebest so bistu selber Gott wo du nur hinsiehst da ist Gott ... Der Himmel ist in der hölle und di hölle ist in dem himmel.” CLARK, i. m., 70–71.

meg: nem a hívő keresztényekről és Istenhez való kapcsolatukról van szó, hanem egyértelműen misztikus gondolatokról (du lebest in Gott und Gott ist in dir).

A második összehasonlító fejezetben Kuhlmann idézi az *Erquickstunden* 123. számú elmélkedését,²¹ melyben jól megfigyelhető Müller Johann Arndt tanításához fűződő szoros kapcsolata. Az elmélkedés központi fogalma a Vielwissennel szembeállított Gewissen (lelkiismeret), a világi tudás hiábavalóságát a természetből vett példákkal szembesíti. (Arndt *Wahres Christentum*ában a mű három fő részének címei a következők: *Buch der Heiligen Schrift*, *Buch der Natur*, *Buch des Gewissens*.) Az elmélkedés egésze a hívőket a befelé fordulásra, önmaguk belső lényegének megtapasztalására szólítja fel. Müller szövegében itt olvashatunk egy, az „unio mystica”-hoz közelítő gondolatot.²² Istennel a hit által való egyesülés gondolata azonban a lutheránus hagyományban a legkevésbé sem számít elítélendőnek, sőt a Taulert sokat olvasó Luthernél is találkozhatunk hasonló sorokkal. Tauler gondolatai Johann Arndt *Wahres Christentum*jában is kitüntetett szerephez jutnak.²³ Az „unio mystica” megjelenésével gyakran találkozhatunk lutheránus teológusoknál, és mint azt Otto Ritschl kimutatta, a 16–17. században folyamatosan változtak a róla alkotott nézetek.²⁴ Isten szubsztanciális jelenléte a hívők lelkében a protestáns gondolkodásmódban a kezdetektől fogva jelen van, ám míg Luthernél az isteni jelenléte a gratia, illetve donum in gratia biztosítja, addig a 17. században már inhabitatio dei kifejezéssel találkozunk, amit Ritschl az „unio mystica” kifejezéssel egyenlőnek ítél. Müller szövegei nehezen értelmezhetőek ebből a szempontból, mivel nincs kifejtett állásfoglalása vagy hosszabb eszmefuttatása ezzel kapcsolatban; szétszórt mondatokból lehet csak következtetni esetleges misztikus nézeteire.

A következő fejezetben Kuhlmann Müller és Böhme véleményét a lelkészekkel kapcsolatban hasonlítja össze. Müller írásaiban a kegyességre való felszólítás mellett sokszor gyakorol kritikát nemcsak a hívők felett, hanem a hamis prédikátorokkal szemben is. Az ilyen kritika azonban sem idegen a lutheránus egyháztól. Johannes Wallmann világított rá, hogy különösen a 17. században a misztikusok

²¹ *Erquickstunden*, 123. „Vil wissens wenig gewissens sind zween gutte freunde und wohnen gemeinlich beieinander. Du hast di schrifft studiret; aber hastu auch den innern geheimen verstand gefasset? Was nutzt si im gehirn und auf der zungen wann si nicht im hertzen ist? Di libe übertrifft das wissen. Libe bessert wissen blähet auf 1. Cor. 8. Du weisst alles kennstu Gott auch? alle weißheit ausser Gott is torheit dann si führt von der wahren weißheit ab. Fürchte Gott. Di furcht des Herrn ist der weißheit anfang. Sihe zu daß du hir mit Gott vereiniget werdest durch den glauben so wirstu dermaleins in Gott alles sehen und verstehen. Wi du ohne di sonne di sonne nicht sehen kanst und ohne wasser auf den wasser nicht fahren; so kannstu Gott ohne Gott nicht erkennen.” CLARK, i. m., 72–73.

²² „Sihe zu daß du hir mit Gott vereiniget werdest durch den glauben so wirstu dermaleins in Gott alles sehen und verstehen.” Ld. a fenti idézetben.

²³ Vö. Johannes WALLMANN: *Mystik und Kirchenkritik in der lutherischen Kirche des 17. Jahrhunderts* = J. W., *Pietismus und Orthodoxie: Gesammelte Aufsätze* 3, Tübingen, 2010, 109, ff.

²⁴ Otto RITSCHL, *Das Theologumenon von der unio mystica in der späten orthodox-lutherischen Theologie*, in: *Harnack-Ehrung, Beiträge zur Kirchengeschichte ihrem Lehrer Adolf von Harnack zu seinem siebzigsten Geburtstage*, Leipzig, 1921, 335–352.

olvasása gyakran járt együtt egyházkritikával, ahogy ezt Johann Arndt, Joachim Lütkemann és Philipp Jakob Spener írásain keresztül bemutatta.²⁵ Müller azonban ebben is nagyon visszafogott, kritikája nem terjed tovább a fősvény és önző lelkészek bírálatánál, a kritikus él abban áll, hogy – állítása szerint – korának legtöbb prédikátora ilyen jellemvonásokkal rendelkezik, de emögött akár a hiperbola alakzatát is sejthetjük.

Eltérőek a vélemények arról, hogy az épületes irodalom a korban milyen funkciót töltött be. Egyesek szerint a bűnbánatra való felszólítás (Bußruf), mások szerint a vigasztalás (Trost) volt az elsődleges feladata. Az álláspontok nagyban függnak attól, hogy a véleményalkotók hogyan állnak hozzá a 17. elejére vonatkozó „kegyességi krízis” elmélethez, egyet értenek-e vele, és ha igen, az okokat külső tényezőkben látják-e vagy sem. Müllernél, mint ahogy az a Kuhlmann által kiválasztott szöveghelyekből is látható, a bűnbánat funkciója áll az előtérben.

Az utolsó összehasonlító fejezetben a jegyesmisztika a központi gondolat, ami Clairvaux-i Szent Bernát hatását tükrözi, ahogy arra Christian Bunnars is felhívta a figyelmet.²⁶ Johann Arndt is számon tartotta Clairvaux-i Szent Bernátot, a *Paradiesgärtlein* című imádságoskönyvében Bernát Jézus énekét foglalta össze röviden németül, a *De unione credentium* című traktátusának egy nem tőle származó német fordítása pedig később részét képezte a *Wahres Christentum*nak is *Durch die geistliche Ehe und Vermählung geschieht die Vereinigung des Herrn Christi mit der gläubigen Seele* címmel.²⁷ Így tehát Arndt művei is hozzájárultak a bernáti jegyesmisztika gondolatának terjesztéséhez, de, mint ahogy azt legutóbb Johannes Wallmann vizsgálta,²⁸ az ortodox lutheránusok körében a személyességet hangsúlyozó bernáti misztika igen elterjedt volt, példaként – többek mellett – felsorolja Heinrich Müllert is.

Úgy hiszem, igaza lehet Winklernek, aki újkegyességi írónak sorolja be Müllert,²⁹ és fontosságát többek közt abban látja, hogy kidolgozott egy új, szubjektív, az élmény szerepét kiemelő nézőpontot. A szerző a korábbi véleményekkel ellentétben úgy gondolja, hogy Müllert egyáltalán nem lehet misztikusként megjelölni, helyesebbnek tartja azt mondani, hogy átvett elemeket a misztikából, és ezek vezették egy személyesebb, mélyebben megtapasztalható vallási élmény felé, ami már feszegette az ortodoxia határait. Müller legfontosabb törekvése az internalizáció, a hívők átszellemült hitgyakorlásra való ösztönzése volt. Mindezt korához képest modern nyelven, a hétköznapi életből vett, a hallgatóság számára

²⁵ WALLMANN, i. m., Tanulmányában bár említi Heinrich Müllert és elismeri, hogy illene az általa felsorolt szerzők sorába, mégsem vizsgálja részletesebben, meg is indokolja miért: „Mit Heinrich Müller wäre nur eine Dublette zu Arndts Kirchenkritik gewonnen.”

²⁶ Christian BUNNARS, *Mystik bei Heinrich Müller, Forschungsbeiträge und Forschungsfragen = Zur Rezeption mystischer Traditionen im Protestantismus des 16. bis 19. Jahrhunderts: Beiträge eines Symposiums zum Tersteegen-Jubiläum 1997*, hrsg. Dietrich MEYER, Köln, 2002, 91–111, itt 110.

²⁷ Vö. *Wahres Christentum*, 5. könyv, 2. rész, 7. fejezet.

²⁸ Johannes WALLMANN, *Bernhard von Clairvaux und der deutsche Pietismus = J.W., Pietismus und Othodoxie: Gesammelte Aufsätze 3*, Tübingen, 2010, 91.

²⁹ Dietrich WINKLER, *Grundzüge der Frömmigkeit Heinrich Müllers*, Diss. theol., Rostock, 1954, 47.

ismerős képek felhasználásával tette. Ez a felfokozott képi világ elkerülhetetlenül tartalmazott esetleg ma már szokatlannak tűnő hasonlatokat, képeket, de ezek mindig csak az igaz hit szemléltetésére szolgáltak.

A *Geistliche Erquickstunden* megítélésakor azt is szem előtt kell tartani, hogy az *Erbauungsbuch* műfajához tartozott, ez ugyanis nagyban befolyásolta a mű nyelvezetét, stílusát. A 17. század második felében az épületes könyvek műfaja a protestánsok körében már nagy hagyománnyal rendelkezett, és mindenki számára világos volt, hogy ehhez a műfajhoz könnyedebb stílus illik. Ezekben elérték olyan kijelentések, amik esetleg egy posztillás könyvben már nem kaphattak volna helyet (ez Johann Arndt munkásságán is megfigyelhető). Mivel a posztillákat elsősorban lelkészek olvasták és használták, fontosabb volt, hogy dogmatikai szempontból kifogásolhatatlanok legyenek. Ezzel szemben egy elmélkedésgyűjtemény általában a kegyességet gyakorló laikusoknak szólt, és elsődleges célja az olvasók megindítása volt, amit a nyelvezettel és a szemléletes, figyelemfelkeltő képekkel is igyekeztek elérni a szerzők. Ezek esetenként, ahogy Müllernél is láthattuk, akár dogmatikailag kifogásolhatóak is lehettek. Már a 17. század elejétől megfigyelhető az épületes irodalmi műveken, hogy a retorika három funkciója közül a szövegek megformálása azok 'movere' funkciója kerül előtérbe, szemben a 16. században bevett gyakorlattal, amikor is a 'docere' volt a legfontosabb, és a vallásos művek meghatározó stílusa a sermo humilis volt.³⁰

Az, hogy Quirinus Kuhlmann választása Heinrich Müller *Geistliche Erquickstunden*jére esett, legalább annyira köszönhető a mű műfajának és irodalmi értékének, mint szerzője tekintélyének. Kuhlmann meglovagolt egy népszerűségi hullámot,³¹ az épületes irodalom ugyanis a leghatásosabb irodalmi eszköze volt az akkori vallásosságnak és a legsikeresebb, hosszú ideig fölényben is lévő ellenfele a szépirodalomnak. Ezeknek a műveknek az elterjedtsége nem pusztán az építő tartalomnak, hanem egy friss, hagyományokon alapuló, de ugyanakkor modern nyelvet is használó komoly irodalmi teljesítménynek is volt köszönhető.³² Más szövegfajta a 17. században német nyelvterületen nem tud ilyen fejlődési tendenciát felmutatni.³³

Az állítást, miszerint Quirinus Kuhlmann Heinrich Müller népszerűségét és megingathatatlan tekintélyét használta fel Böhme tanainak legitimálására, véleményem szerint úgy egészíthető ki, hogy Kuhlmann Heinrich Müller személyét és a korának egyik legnépszerűbb műfaját, az *Erbauungsliteratur*t használta fel műve sikerének fokozása érdekében.

³⁰ Hans-Heinrik KRUMMACHER, *Überlegungen zur literarischen Eigenart und Bedeutung der protestantischen Erbauungsliteratur im frühen 17. Jahrhundert*, Rhetorik, 5 (1986), 97–113.

³¹ Ehhez ld. Ferndinand van INGEN, *Bußstimmung, Krisenbewusstsein und Melancholie – Deutungsmuster der Frühen Neuzeit?*, Pietismus und Neuzeit, 32 (2006), 57–78.

³² KRUMMACHER, i. m., 100.

³³ Oliver PFEFFERKORN, *Übung der Gottseligkeit: Die Textsorten Predigt, Andacht und Gebet im deutschen Protestantismus des späten 16. und 17. Jahrhunderts*, Frankfurt am Main, 2005, 165.

Kuhlmann munkája, a *Neubegeisterter Böhme* nem csupán a német irodalomtörténetre tartozik. A „német filozófus” megismertetésére és elfogadtatására párhuzamosan idézett Heinrich Müller-mű, a *Geisliche Erquickstunden* igen hamar magyarul is megjelent, 1681-ben *Lelki nyugosztaló órák* címen Szenci Fekete István fordításában.³⁴

Anita Fajt

ANDACHTSLITERATUR IM DIENST DER RADIKALEN SCHWÄRMEREI

Im Mittelpunkt des Aufsatzes steht *Der Neubegeisterte Böhme* von Quirinus Kuhlmann, der einer der interessantesten Dichterfiguren der deutschsprachigen Literatur im 17. Jahrhundert war. In diesem Buch tauchen erstmals Kuhlmanns radikale chiliastische Ansichten auf (später wegen dieser Gedanken wurde er in Moskau als Ketzer verbrannt). Merkwürdigerweise sind die meistzitierten Personen neben Jakob Böhme der Schwärmerkönig Johannes Rothe und der lutherische Theologe Heinrich Müller. In dem *Neubegeisterten Böhme* werden Zitate von Müller und Böhme verglichen, nach der Meinung von Kuhlmann seien die Gedanken von diesen zwei Personen sehr ähnlich. Zu diesem Phänomen möchte ich aufgrund der untersuchten Textstellen eine Erklärung liefern. In der Argumentation lege ich Wert auf die Gattung des Werkes von Müller und auf die Attribute der Erbauungsliteratur in dieser Zeit.

³⁴ Ld. FAJT Anita, „Kicsoda csináltat aranyas Födöt a réz Tálhoz”. Egy német elmélkedésgyűjtemény nyelvi jóformáltságának vizsgálata = *Epika. Fiatal kutatók konferenciája*, Bp., 2010 (Arianna könyvek, 3), 47–57.

Fazekas István – Toma Katalin

ADALÉKOK IFJÚ LAZARUS HENCKEL TIROLI TARTÓZKODÁSÁHOZ

Ifjú Lazarus Henckel von Donnersmarck (1573–1664) alakja sokáig apja, idősebb Lazarus Henckel (1550–1624), a nagy vagyonszerző árnyékában bújt meg. Ha említésre is került személye, legfeljebb apjával összehasonlításban, rá nézve hátrányos módon emlékeztek meg róla. Így volt ez Josef Kallbrunner cikkében is, aki röviden érintette a fiú pénzügyi tevékenységét, de nem sok elismerő szót tudott róla papírra vetni. Míg az apa üzletei szerencsésnek bizonyultak, addig a fiú vállalkozásai nem hozták meg a várt hasznot, sőt apjának kellett segítségére sietni egy rosszul sikerült 400 000 Ft-os ügylet elsimítása végett.¹ A negatív megítélés azonban azért sem jogos, mert a család története szempontjából több fontos dolog is nevéhez fűződik, pl. a család számára az arisztokrácia világába való végleges belépést jelentő hatalmas felső-sziléziai uradalmak, Oderberg-Beuthen megszerzése. A vállalkozás ugyan még apja életében kezdődött (1603), de már ifjabb Lazarus idejében fejeződött be (1629). Ezen túl a bárói (1626), majd a grófi cím megszerzése is neki köszönhető (1651, 1661).²

Az utóbbi évek irodalomtörténeti kutatásai új megvilágításba helyezték alakját, Kesperű Bálint és Schaffer Andrea kutatásaiból jelentős irodalompártoló, mecénás képe bontakozik ki, aki igen érzékenyen reagált a kor irodalmi áramlataira. Felekezeti határok felettiségét mutatja kapcsolata a kor jelentős jezsuita tudósával,

¹ Josef KALLBRUNNER, *Lazarus Henckel von Donnersmarck*, Vierteljahrschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, 24(1931), 142–156, különösen 155. – Kallbrunner cikkében megemlékezik Guidotto von Donnersmarck herceg megbízásáról. Úgy tűnik, hogy a herceg az 1920-as években nagyszabású családtörténet megíratására készült, amelynek alapjául széleskörű levéltári kutatás szolgált. A bécsi Haus-, Hof- und Staatsarchivban a gyűjtést Oskar Schmid (1890–1942) levéltáros végezte. Sajnos a vállalkozásból nem maradt semmi. Úgy tűnik, hogy az összegyűjtött anyag a II. világháború harcainak áldozatul esett.

² *Schlesien*, Hg. von Hugo WECZERKA, Stuttgart, 1977 (Handbuch der historischen Stätten), 21. – Fridolin DOERR, *Henckel von Donnersmarck*, Adler, NF 18(1908), 206–241, különösen 234–238. – Lásd még a család leszármazását visszaadó nagyalakú családfa adatait: *Ein Leitfaden zur Familiengeschichte, zusammengestellt von Leo Amadaeus Henckel v. D. Julii 1883*. – A bárói és a grófi cím ügyére alább visszatérünk.

Athanasius Kircherrel.³ Ifjabb Lazarus számára nem adatott nyugalmas öregkor, hatalmas uradalmi bevételeinek maradéktalan élvezése. A harmincéves háború utolsó szakaszának harcai ismételten elérték Sziléziát, a térséget erő sorozatos svéd támadások (1639–1648) arra kényszerítették őt, hogy elhagyja birtokait. Élete utolsó szakasza több helyszínen játszódott le. A hagyomány szerint előbb nővérénél tartózkodott Nagyszombatban, majd Itáliába utazott tovább, ezen utazása során álnevet is viselt. Ezt követően Tirolban bukkant fel, hogy élete utolsó néhány évére visszatérjen Sziléziába. Életének utolsó szakasza, az 1641–1664 közötti évek nagyon kevésbé adatolhatók.⁴ Mivel a családi levéltár a II. világháború harcai során Sziléziában elpusztult, az erre vonatkozó adatok csak fáradságos kutatómunkával és némi szerencsével gyűjthetők. E tekintetben a közismerten iratgazdag innsbrucki levéltár legalább tiroli tartózkodását illetően nyújt néhány támpontot, beadványai pedig arra nézve is magyarázatul szolgálnak, ugyan mit is keresett a buzgó evangélikus Henckel a katolikus innsbrucki udvarban.

Az eddig ismert dokumentumok azt mutatják, hogy Lazarus Henckel 1646 őszén bukkanhatott fel Innsbruckban, egyik kérelme hátán ugyanis ügykezelési feljegyzésként az 1646. szeptember 25-i dátum áll, ami azt jelenti, hogy a szupplikációnak mindenképpen ezen dátum előtt kellett keletkeznie, hiszen ezen a napon már a Felső-Ausztriai Kamara elnöke vagy egyik tanácsosa tartotta kezében.⁵ Henckel beadványa azért is tarthat számot a kutatás érdeklődésére, mert fényt vet arra a kapcsolatra, amely a Habsburg-család tiroli ágához fűzte tanulmányunk főhősét. A tiroli ág és ifjabb Lazarus Henckel közötti kapcsolat még Ferdinand Karl főherceg (1628–1662, uralkodik 1646–1662) apja, Lipót főherceg (1586–1632, uralkodik 1619–1632) idejére megy vissza, egész pontosan a viharos 1610–1611-es

³ Bálint KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis um Lazarus Henckel den Jüngerem. Fragen und Hypothesen = Oberschlesische Dichter und Gelehrte vom Humanismus bis zum Barock*, Hg. von Gerhard KOSELLECK, Bielefeld, 2000, 281–292. – Andrea SCHAFER, *Briefe an und von Lazar Henckel d.J. bzw. an seinen Sohn Elias* = uo., 293–310. – továbbá: KESERÜ Bálint, *Irodalompártoló és muzsik: ifjabb Lazarus Henckel = A Stollwerk*, Bp., 2008, 7–9.

⁴ A kevés adat közé tartozik az a Henckel-beadvány, amely 1642. január 22-én került az Udvari Kamara előterjesztései között az uralkodó elé, ekkor Henckel az után a 7500 Ft után folyamodott, amelyet Johann Renner volt erdélyi fizetőmester engedményezett neki még 1618-ban. Renner a kor bevett gyakorlata szerint átengedte (azaz valószínűleg csekélyebb összegért eladta?) Henckelnek zsoldhátralékát. Az uralkodó végül engedélyezte az összegnek a nedelici főharmincadból történő kifizetését. Sajnos a kamarai előterjesztéshez becsatolt két Henckel-folyamodvány és az ügyben keletkezett egyéb iratok nem árulnak el semmit a folyamodó tartózkodási helyéről, aktuális életkörülményeiről, csupán annyi derül ki, hogy az ügyben egy bizonyos Laurentius Motsch (Mochs) Henckel sollicitatora, akit a Magyar Kamara ajánl az Udvari Kamara figyelmébe. Valószínű, hogy Henckel ekkor Pozsonyban vagy Nagyszombatban tartózkodik. Österreichisches Staatsarchiv, Allgemeines Verwaltungsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv, Hoffinanz Ungarn, rote Nummer 165. Konv. 1642. január, fol. 60–84. – A kifizetés egyébként nem történt meg, mert Lazarus Henckel 1654 őszén újra kérelmezte az összeget. Uo. rote Nummer 194. Konv. 1654. október, fol. 111–112.

⁵ Henckel eredeti beadványa, melléklet az Felső-Ausztriai Kamara Ferdinand Karl főhercegehez intézett feliratához, 1647. február 9. Tiroler Landesarchiv [továbbiakban TLA] Geheimer Rat, Aktenserie, Einlauf Kt. 187. „9. Februarii 1647.” (sine fol.)

évekre, amikor Lipót még passauai püspök korában Rudolf császár oldalán II. Mátyás magyar király (és közvetve a későbbi II. Ferdinánd) ellenében belebonyolódott a Habsburg-testvérek viszályába. Az akció meglehetősen balul sült el, a Lipót által felfogadott, fizetetlen zsoldosok ugyanis Felső-Ausztriába vonultak, majd Rudolf „védelmére” Csehország felé vették az irányt, 1610 februárjában elfoglalták és felpredálták Prága egy részét, az ún. Kleine Seitét, és csak nagy nehezen sikerült őket a városból eltávolítani, nem utolsósorban Mátyás csapatai közeledésének hírére. A szerencsétlen ügy végül Rudolf cseh trónról való lemondásához vezetett.⁶

A beadvány szerint az 1610-es események részesévé vált ifjabb Lazarus is, részben 50000 talléros kölcsönnel segítette ki a megszorult főherceg-püspököt, részben a megvadult katonák felpredálták prágai javait, a végén pedig a cseh rendek Henckelt ráadásul proskribálták. Most [tehát 1646 szeptemberében] szorult helyzetben folyamodik az uralkodóhoz, szeretne valamilyen formában (készpénz, birtokadomány, járadék) pénzéhez jutni,⁷ annál is inkább, mert családjával, gyermekeivel és unokaival egyetemben földönfutó lett 71 éves korára. A svéd ellenség minden sziléziai birtokát elfoglalta, már harmadjára égetik fel Oderberget, Beutent, Tarnovitzot, Neudecket, St. Georgenberget. A birtokokat már Mansfeld és a Weimari Bernát csapatai is pusztították, és semmifajta jövedelmet nem húz belőlük.

Az első beadványnak nem lévén foganatja, négy hónap múlva újabb kérelemmel próbálkozott, amely nyomán 1647. február 9-én a Kamara intézkedett, és Ferdinand Karl elé terjesztette az ügyet azzal, hogy nem javasolja a kölcsön megtérítését, mivel birodalmi ügyről (!) van szó, legfeljebb egy kis összegű segílyt kapjon a folyamodó.⁸ Újabb egy hónap múlva, 1647. március 15-én az uralkodói döntés ebben a szellemben született meg, az ügyet birodalmi ügynek minősítve elutasította a kérelmet.⁹ A döntés logikája a mai olvasó számára azért is furcsa, mert lényegében a Habsburg-ház azon ágával akarja a költséget kifizettetni, amely ellen a fellépés irányult, hisz ha II. Mátyás megbukik, az II. Ferdinánd ágának, a stájer ágának a kiiktatását is jelentette volna.

A Felső-Ausztriai Kamara és az uralkodó mellett működő tanácsadó testület, a Titkos Tanács iratanyaga szerint Lazarus Henckel nem csüggedt el az elutasító válasz nyomán, hanem a következő években több alkalommal ismételte meg kérelmét, valószínű, hogy szorult anyagi helyzete kényszerítette erre. 1648–1650 között benyújtott kérelmei eredményeképpen 1000 tallér segílyhez jutott, de a Ka-

⁶ Franz KRONES, *Handbuch der Geschichte Österreichs*, I–V, Berlin, 1876–1879. III. 378–382.

⁷ Egy Lipót főherceg iratai közé sorolt év nélküli folyamodvány azt mutatja, hogy Henckel már 1632 előtt legalább egy alkalommal kísérletet tett, hogy kölcsönét visszakapja és kártérítéshez jusson. TLA Alphabetisches Leopoldinum I/474.

⁸ A Felső-Ausztriai Kamara idézett előterjesztése, TLA Geheimer Rat, Aktenserie, Einlauf Kt. 187. „9. Februarii 1647”.

⁹ Ferdinand Karl főherceg leirata a Felső-Ausztriai Kamarához, 1647. március 15. TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangenene Schriften, Bd. 68. 1647 fol. 130^v.

mara a jülich-bergi viszály nyomán nyújtott kölcsön elismerését következetesen visszautasította.¹⁰

Az elutasítások ellenére úgy tűnik, hogy az idős, világot látott Henckel képes volt magának megnyerni a fiatal, művészetek, főleg a színház és képzőművészetek iránt érzékeny Ferdinand Karl főherceg bizalmát.¹¹ Talán ez magyarázza, hogy Henckel hosszabb ideig maradt Innsbruckban, sőt helyet szerzett magának az innsbrucki udvarban, és egy idő után képes volt különböző uralkodói kegyekhez jutni. Ezek sorában különösen jelentősnek tekinthető grófi rangra emelése és kamarási kinevezése. 1651. július 29-én ugyanis Ferdinand Karl főherceg III. Frigyes császár tiroli hercegeknek adott 1453-as privilégiumára hivatkozva birodalmi grófi rangra emelte őt és családját.¹² Úgy tűnik, hogy Henckel nem bízott a főhercegi kegy széles körű elfogadottságában, ezért szupplikációt nyújtott be a főherceghez, hogy a császártól kérje grófi címe elismerését. Udvarbeli pozícióját mutatja, hogy kérelme 1651. október 10-én került bemutatásra és még aznap kelettel főhercegi ajánlás készült III. Ferdinándhoz a grófi cím megerősítése érdekében.¹³ Az uralkodói jóváhagyás azonban tíz évet váratott magára, csupán 1661. március 5-én került kiadásra. Ez a megerősítés azonban nem jelentett birodalmi grófságot, mert I. Lipót cseh királyi, morva örgrófi és sziléziai hercegi minőségében a Cseh Udvari Kancelárián át bocsátotta ki az oklevelet, és mint Fridolin Doerr írja, az oklevél fogalmazása a Német-római Szent Birodalom mindenfajta említését gondosan kerülte.¹⁴

¹⁰ Erre vonatkozó levelezés: Ferdinand Karl főherceg leirata a Felső-Ausztriai Kamarához, 1648. január 11. TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangene Schriften Bd. 69. fol. 12^r., Ferdinand Karl ugyancsak a Felső-Ausztriai Kamarához, 1648. június 9. Uo. fol. 411^r., Ferdinand Karl a Felső-Ausztriai Kamarához, 1649. szeptember 28. Uo. Bd. 70. fol. 688^r–689^r., Ferdinand Karl a Felső-Ausztriai Kamarához, 1650. december 19. Uo. Bd. 72. 1650 fol. 153^v.

¹¹ Az eddig egyértelműen negatívan értékelt, tékozlónak tekintett Ferdinand Karl megítélésében éppen az utóbbi időben következett be változás. Lásd erre vonatkozólag a 2009 nyarán Ambrasban rendezett nagyszabású kiállítás tudományos igénnyel elkészített katalógusát: *Ferdinand Karl. Ein Sonnenkönig in Tirol*. Ausstellungskatalog des Kunsthistorischen Museums. Bearb. von Alfred AUER, Margot RAUCH, Veronika SANDBICHLER, Katharina SEIDL. Red. Veronika SANDBICHLER, Wien, 2009.

¹² DOERR, *i. m.*, 235.

¹³ Lazarus Henckel orig. beadványa Ferdinand Karl főherceghez (eredeti, német, hátán: „prae-sentatum den 10. October 1651). TLA Geheimer Rat, Aktenserie, Einlauf Kt. 211. Konv. „11. Oktober 1651” – Ferdinand Karl főherceg ajánlása Henckel számára III. Ferdinándhoz grófi címe megerősítése érdekében, amelyben így írt Henckelről: „Euer Kayserlicher Mayestät hab ich hiemit underthenigist anzufüegen nit umgehen wöllen, waßmassen ich den ain zeit lang sich alhie aufgehaltenen Lazarusen Henkel, Freyherrn, wegen seiner vilen und hohen meriten unnd zumden aus hierzu mich bewogenen ursachen, in crafft der österreichischen privilegien habenden befuegnus in den grafen standt zuerheben, wie nit wenigen zu meinem camerer zu würdigen, und ime dessentwegen gewonliches diploma außfertigen zulassen. Wir wollen nun er graf Henkel nit zuzweifeln, disen ime von mir erthailten concession und begnadigung zugleich Euer Kayserlichen Mayestät khünigreichen und erblanden, auch allerseits canzleyen, auf yede begebenheit sollicher titulatur zugenüessen, also nominiert und darfür erkhet und gehalten zuwerden, allermassen ohne daß obgedachte privilegien vermögen.” TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangene Schriften Bd. 73. 1651 fol. 1652^v.

¹⁴ DOERR, *i. m.*, 237.

További kutatások szükségesek annak eldöntéséhez, hogy a hosszú várakoztatás Henckel személyének szólt, vagy inkább a tiroli herceg jogtalannak ítélt gyakorlatának.

Henckel helyzetének megerősödését mutatja, hogy a herceg grófi rangra emelésével együtt kamarási rangra is emelte (1651. július 29.), majd 1654. március 15-én valódi kamarásai közé sorolta. Ez utóbbinak nemcsak az a jelentősége, hogy egy viszonylag szűk, bizalmas kör tagjává lett, hanem az is, hogy fizetéssel, ugyanakkor azonban szolgálattal is járó hivatal volt.¹⁵ Igaz, a fizetésért meg kellett küzdeni, az anyagi gondokkal küzdő udvarnak szinte sohasem állt módjában azt időben kifizetni.¹⁶ A késelem a külön anyagi forrásokkal csak korlátozott mértékben, vagy egyáltalában nem rendelkező Henckelnek komoly gondot jelentett. Bár 1652-ben 3000 Ft-os egyszeri kegyadományhoz jut, melynek kifizetésére a számadáskönyvek szerint 1653. február 17-én került sor, ez csupán átmeneti könnyebbséget jelenthetett számára.¹⁷ 1656-ban már azért kellett folyamodnia, hogy hitelezője, Johann Gerwickh kezébe fizessék ki elmaradt udvari járandóságát 1500 Ft összegben.¹⁸ Anyagi gondjai kényszeríthették rá, hogy 1657 folyamán újabb beadványt tegyen, amelyet azonban az egyre súlyosbodó anyagi gondokkal küzdő főherceg kerekperek elutasított, visszautalva a már kifizetett 3000 Ft-ra, és egyszer s mindenkorra kérte, hogy további kérelmekről kímélje meg őt.¹⁹ Ennek ellenére a Titkos Tanács és a Felső-Ausztriai Kamara 1661-es levelezésében megint csak egy Henckel-féle, ezúttal egy korábbi, még Lipót főherceg idejére visszamenő adósság kiegyenlítését sürgető beadvány bukkan fel, ezúttal 5000 Ft-ról van szó, igényét azonban ismét elutasították.²⁰

¹⁵ Valódi kamarási kinevezésének dátuma egy 1655. július 31-i udvari fizetőmesterhez szóló főhercegi tudósításból derül ki: TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangenene Schriften Bd. 78. fol. 673^v.

¹⁶ Ehhez kapcsolódóan több irat is keletkezett 1661-ben és 1662-ben: pl. a Titkos Tanács 1661. október 22-i előterjesztése, amely szerint Henckel folyamodott kamarási fizetéséért, ezt a pénzügyi reformintézkedések során az udvari fizetőmester hivatalától (Hofpfenningsmeisteramt) áttennék a kamarai fizetőhivatalhoz (Kammermeisteramt), amelyet az uralkodó 1661. december 16-án Firenzében kelt rendelkezésével jóvá is hagyott. TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangenene Schriften Bd. 84. 1661. fol. 1060^v–1061^r. és uo. fol. 1202^v. – A döntéssel nem járt jól Henckel, mert a következő években a két hivatal egymásra mutogatott, ha fizetésre került a sor. 1662 tavaszán vissza akarta terhelteni járandóságát az udvari fizetőmesteri hivatalra, de az uralkodó nem járult hozzá (1662. április 18.). Uo. Bd. 85. 1662. fol. 185^v, fol. 277^v–278^r, fol. 298^v.

¹⁷ Titkos Tanács utasítása Johann Jakob Puchenberger kamarai tanácsoshoz 1652. július 3. TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangenene Schriften Bd. 75. fol. 721^r. – A kifizetés elhúzóadását mutatja a főherceg 1652. december 17-én e tárgyban kelt újabb rendelkezése. Uo. fol. 1353^v–1354^r. A kifizetésre: TLA Oberösterreichische Kammer, Raitbücher, Bd. 184. fol. 330^r.

¹⁸ A Titkos Tanács utasítása a Felső-Ausztriai Kamara számára, 1656. február 7. Uo. Bd. 79. fol. 113^r. – E kötetben további, az előbbi kifizetésre vonatkozó levelezés található. Uo. fol. 245^v, 250^v, 433^v–434^r, 532^v–533^r, 1025^v.

¹⁹ Ferdinand Karl főherceg válasza Lazarus Henckel számára, 1657. június 24. TLA Geheimer Rat, Kopialbücher, Ausgegangenene Schriften Bd. 80. 1657. fol. 561^v.

²⁰ Titkos Tanács leirata a Felső-Ausztriai Kamarához, 1661. június 1. Uo. Bd. 84. fol. 527^v–528^r.

Henckel innsbrucki tartózkodását illetően nagyon sok kérdés merül még fel. Udvari életben játszott szerepéről, ha lehet erről beszélni, csupán egyetlen konkrétum áll rendelkezésre. David von Schönherr még 1875-ben tette közzé az 1653 farsangján, egész pontosan 1653. február 23-án rendezett álarcosbálon és szánkózás-szon részt vett személyek listáját. E szerint a király személyét „Herr Graf Lazarus Henkhl (Kämmerer)” alakította.²¹ Más források hiányában nehéz eldönteni, hogy a királyi méltóság udvaron belüli súlyát hivatott illusztrálni, vagy, ami szerintünk valószínűbb, egyszerűen annak volt köszönhető, hogy a maga hetven és egynéhány évével az udvartartás legidősebb és legtekintélyesebb megjelenésű tagja volt, s hozzá illett a legjobban a király szerepének eljátszása.

További tisztázásra vár második házasságának kérdése. A család leszármazásával behatóan foglalkozó, kiváló genealógus Fridolin Doerr nem találta a hölgyet sem az innsbrucki udvar udvartartás jegyzékeiben, sem a Piombino család genealógiai feljegyzéseiben.²² Az udvari számadáskötetek adatai alapján azonban sikerült beazonosítani őt: Leonora (vagy Eleonore) de Suarez Medici Anna főhercegnőnek, Ferdinánd Károly főherceg hitvesének a főudvarmesternője volt. Általában az ő aláírásával kerültek kifizetésre az udvartartás költségeiről szóló számlák. Sajnos, Henckellel való házasságára vonatkozóan nem került elő bizonyíték, és arra sincs adat, hogy a házasságkötés alkalmából Anna főhercegnő bármit is ajándékozott volna főudvarmesternőjének. Nagy a valószínűsége, hogy Leonora Suarez Anna főhercegnővel érkezett a tiroli udvarba. A számadáskönyvek alapján udvari jelenlétét 1659-ig lehet biztosan kimutatni.²³ Ha igaz a házasság ténye, Henckel főhercegi udvaron belüli helyzetét minden bizonnyal alaposan megszilárdította a frigy, és hitvese főudvarmesternői szerepköre magyarázattal szolgálhat arra, hogy miért is maradt Lazarus Henckel ilyen hosszú ideig Innsbruckban.

A Lazarus Henckel személyéhez kapcsolható utolsó irat 1662. április 11-ről maradt fent az innsbrucki levéltárban. Az 1663. év anyagában már nem találtunk rá vonatkozó forrásokat. Ennek alapján feltételezhető, hogy valamikor 1662. április 11. után, de valószínűsíthetően 1663 elején, Ferdinand Karl főherceg halála után (1662. december 30.) hagyta el Tirolt, és tért vissza sziléziai birtokaira. Ezt a feltételezést alátámasztja az a korabeli gyakorlat, hogy az uralkodó halálával udvartartása megszűnik, helyét a trónörökös udvartartása veszi át. Jelen esetben öccse Sig-mund Franz (1630–1665) augsburgi és trentói püspök következett, akihez Henckelt valószínűleg semmiféle kapcsolat nem fűzte. A harmincéves háború már régen véget ért, az idős Henckel nyugodt szívvel térhetett vissza birtokaira.

²¹ David von SCHÖNHERR, *Gesammelte Schriften*, Bd. II. *Geschichte und Kulturgeschichte*, Innsbruck, 1902, 664–672. – Erre az értékes adalékra Keserű Bálint hívta fel a figyelmünket, amit ezúton is köszönünk.

²² DOERR, *i. m.*, 258.

²³ TLA Oberösterreichische Kammer, Raitbücher, Bd. 184. 1953. fol. 144–151. *Uo.* Bd. 185. 1654. fol. 164^v, 165^v, 338^r. *Uo.* Bd. 188. 1656. f. 22^v, 38^r. *Uo.* Bd. 189. 1657. fol. 170^v, Bd. 191. 1659. fol. 327^r.

ANGABEN ZUM AUFENTHALT LAZARUS HENCKELS D. J. IN TIROL

Die Geschichtsforschung widmete bis jetzt der Tätigkeit des Grafen Lazarus Henckel d. J. (1573–1664) wenig Aufmerksamkeit. Seine Karriere würde von der Gestalt seines Vaters, des großen Bankiers und Großhändlers Lazarus Henckel von Donnersmarck (1550–1624) überschattet. Deshalb wurde er als „verlorener Sohn“ des erfolgreichen Vaters betrachtet. Seine Leistungen im endgültigen Aufstieg der Familie Henckel in die Reihe der Aristokratie mit der Erwerbung der oberschlesischen Herrschaften Oderberg-Beuthen und des Barontitels (1626) sind auch nicht zu vernachlässigen.

Obwohl Lazarus Henckel ein langes Leben zuteil wurde, konnte er es nicht restlos genießen. In der letzten Periode (1639–1648) des Dreißigjährigen Krieges musste er seine schlesischen Güter verlassen. Der Tradition nach hielt er sich zuerst bei seiner Schwester in Tyrnau auf, reiste dann unter dem Pseudonym Baron Sankt Georgenberg nach Italien weiter, um 1646 tauchte er am Innsbrucker Hof auf, um schließlich für die letzten Jahre seines Lebens nach Schlesien zurückzukehren. Während die Vernichtung des Familienarchivs im zweiten Weltkrieg die Recherchen seiner Tätigkeit sehr erschwert, kann sein Aufenthalt am Innsbrucker Hof des Erzherzogs Ferdinand Karl – dank dem an Quellenschriften reichen Tiroler Landesarchiv – besser datiert werden. Es konnte geklärt werden, dass die Verbindungen Lazarus Henckel d. J. zum Tiroler Hof auf ein Kreditgeschäft (1610/11) seines Vaters mit dem Erzherzog Leopold, dem Vater des Erzherzogs Ferdinand Karl, zurückgingen. Am Tiroler Hof kämpft er aber nicht nur um sein Geld, sondern er genoss das prunkhafte Leben des Hofes des Erzherzogs. Hier wurde ihm der Grafentitel (1651) verliehen und er wurde im selben Jahr von Ferdinand Karl zum Kammerer (ab 1654 wirklicher Kammerer) ernannt. Einigen Angaben zufolge heiratete er Eleonore de Suarez, die Hofmeisterin der Erzherzogin Anna von Medici. Die bis heute noch nicht bewiesene Tatsache könnte erklären, weshalb er sich so lange am Tiroler Hof aufhielt. Das letzte, mit seinem Namen verbundene Dokument stammt vom 11. April 1661. Wahrscheinlich verließ er den Hof nach dem Tod des Erzherzogs (30. Dezember 1662).

Fazekas Sándor

„NYOMÁBAN SEM LÉPTÉL ILLY SOKAT OLVASVÁN...”
Három örökkévalóság-vers forrása

[Nyéki Vörös Mátyás?:]

*A véghetetlen örökké-valóságról*¹ [kb. 1630]

1. Igasság-szerető, te tudós Szám-vető,
Járully-elő téntáddal:
Fizetést nem szánok, csak a' mit kívánok
Jegyzegesd-fel pennáddal.
2. Mitől-fogva Világ áll, hány-féle Virág
Nevededett a' földből?
Az Égen hány Chillag éjjel nappal villag?
S' hány gyöngy-szem lett a ködből?
3. A' Tenger, hány chöpből áll? és a' felhőkből
Vaj 's hány chöpp esső esett?
Hány Angyal kárhozott? 's reánk hány kint hozott
Adam, midőn el-esett?
4. A' Tenger fövenyit, 's annak sok örvényit
Tedd hamar egy sommába.
Hány chöpp ártatlan vér most boszszú-állást kér
Igaz Ábel-től-fogva?
5. Add mellé Vadait a' földnek, 's barmait,
Minden szőrök szálával;
Füveknek magvait, vizeknek habjait,
A' tenger halaival;
6. Madarak tollait, 's a' Fáknek ágait,
Azoknak levelével.

¹ RMKT XVII. 2, *Pécseli Király Imre, Miskolczi Csulyak István és Nyéki Vörös Mátyás versei*, kiad., jegyz. JENEI Ferenc, KLANICZAY Tibor, KOVÁCS József, STOLL Béla, Bp., Akadémiai, 1962, 233–234.

A' Szőlő-szemeket, 's apró követskéket,
Földnek minden férgével.

7. Vesd-meg, hány Ember holt? 's hajok szála hány vólt,
Adám Atyántól-fogva?
Hány szem-pillantás vólt, 's földre hány chöpp víz folyt,
Világ kezdettől-fogva?

8. Ah, vesd-el pennádat, 's szegezd-bé téntádat,
Mert ezt véghez nem viszed!
De bár meg-vetnéd-is, 's számba tehetnéd-is
Ezeket: de meg-hidgyed,

9. Hogy meg-foghatatlamb, 's meg-számlálhatatlamb
Az Örökké-valóság.
Örökké-valóság! örökké-valóság!
Oh Örökké-valóság!

Szentgyörgyi Gergely:

Az Elmélkedések az örökkévalóságról verses részlete²
Az örökkévalóság tartósságát meg nem mérhetni

Menyi chillag égen villag,
Harmat menyí chöppenik,
Tengerekben, 's fellegekben
Menyi chöpp találtatik;
Kikeletkor, víg tavaszkor
Menyi levél zöldelik;
Szép kertekben, zöld rétekben
Menyi virág tündöklík;
Hány ékesség, 's gyönyörűség
Erdőkben nevelkedik;
Hány illattal, virágokkal
A' mező bővelkedik;
Mennyi chengés, ének zengés
Vígasztallya fülünket;
Kies szépség, kedves zöldség
Vidámíttya szemünket;
Derék nyárban, 's aratásban

² RMNy 2023, 443. (Pozsony, 1643), a vers kritikai kiadása: RMKT XVII. 9, *A két Rákóczi György korának költészete (1630–1660)*, s. a. r. VARGA Imre, Bp., Akadémiai, 1977, 220–221.

Menyi gabna-szem lehet;
 Meg-ért őszkor, bor-szüretkor
 Menyi szőlő-szem lehet;
 Menyi haj-szált, gyapjas szőr-szált
 Vadak 's barmok viselnek;
 Kórót, magvat, bogas ágat
 Fák és füvek nevelnek:
 Mind ezeket, és többeket
 Végy nagy hosszú sommában,
 Az Örökké-valóságot
 Még sem veheted számban
 Számlálly ezer, és még ezer
 Millio esztendőket:
 Fel nem érted, 's el nem kezdted
 A' végetlen időket.
 Minden mesterséged, 's minden szám-vetésed
 El-fogy itt, 's el-lankad fáradságos munkád.
 Oh, meg-mérhetetlen, 's ki-meríthetetlen,
 Végetlen hosszúság! Öröke-valóság'.

Malomfalvay Gergely: *A Belső-képpen indító tudomány* verses részlete³ [1653]

A következő verseket olvasván – annyi száz ezerni ezer esztendőket gondoly-ki, az Örökké-valóságnak meg-merésére; a'menyi Czillagot, Czöp-vizet; fa-levelet; zöld füvet; hay-fürtöt; szem-pillantást; apró-pontot; fövényeket, etc. talál-sz-fel, nemek szerint, az versek rendiben; úgy hogy magányoson mindenik Czöpre, etc. Czillagra, szem-pillantásra, etc. száz-ezerni ezer esztendő essék.

1. Örökké-valóság; örökké-valóság!
 Ki vagy nagy Bóldogság, vagy Bóldogtalanság:
 Vallyon meg mérhete téged az okosság?
 S, Meg-határozhat-é föld, pokol, s, Menyország?

2. Mióta az egek tengelye végei,
 Es el-készültenek ő erős Sarkai:
 Azóta terjedvén elméknek sugári.
 Bár okoskodjanak Egek, s, föld tudósi.

3. Olvassák mind sorba, s, egy számba ezeket:
 A' levegő egek valahany Czöppeket;

³ RMNy 2462, 130. (Bécs, 1653), a vers kritikai kiadása: RMKT XVII. 9, 1977, 325–327.

Es a' szélyes mezők zöldellő füveket,
Adhatnak ,s, Tengerek apró fövényeket.

4. Az egek Czillagit bátor számlállyák-meg:
Vagy mennyi pih vagy on ég-alatt, nézzek-meg:
Essők és harmatok Czöppi hány? mériek-meg.
Tenger ,s, folyó vizek habiait rójak-meg.

5. Tavasz ki-keletben melly sok virágokat;
Kék színű és kedves gyenge Violákat;
,S, Külömb külömb féle szép liliomokat;
Olvashat az ember, vagy ékes rosákat:

6. Viszont, az kedves nyár valahány bimbókot;
,S, Böven leveledző szép fiatalokot;
Es töb gyümölchökkel illatos almákat
Hozhat; olvasd egybe ezeknek számokat.

7. Ismég mind azokat a' szőlőmagokat,
Mellyeket ősz adhat; ,s, az meg-ért makkokat:
Es mind levelestől a' sok fa-ágakot
Számláld mind egy rendbe, és mond-meg számokat,

8. E' fölött a' Tél-is fagylaló mérgével,
Menyi sok Czöp vizet fog egybe jegével;
Hideg Zúzmarázzal, és hees essövel;
Valahány helyt lep-el Förgeteg szelével.

9. Nem elég; meny tovább; Tekéntz ez világnak
Négy szegeletire: és az föld hátának
Utolsó határit járd-el ,s, hézagának
Számláld-meg ponttyait földig ég allyának.

10. Eg-alatt föld háta meny sok barmokat
Táplál ő-magában ,s, Mély vizek halakat:
Es a' szélyes világ élő állatokat:
Olvasd össze, s mond-meg bizonyos számokat.

11. Az levegő égben melly sok (Atomus) van,
Mellyeket szemmel nézsz kézzel nem foghatván;
Midön nap Sugári fénylenek ragyogván:
Annyi száz esztendőt olvass össze számán.

12. Emberi fejeken menyí hay-szál ,s, üstök:
Barmokon ,s, juhokon melly sok gyapias fűrtök
S, Hány szál serték vannak; mellyek igen sértök:
Mond-meg ha tuthatod, számot vetvén köztök.

13. Számláy ezek fölöt ezer esztendőket,
Es ezer Million esztendős időket:
,S, Add-hozzá azokhoz, öszve gyűlésöket
Minden Tengereknek; ,s, ezeknek Czöppöket.

14. Töltz-bé az időket szem-pillantásokkal:
A' szélyes világot szám-vető ponttokkal:
A' tágas egeket apró írásokkal:
,S, Az földet az éigig mák morsalékokkal.

15. Semmit nem mondottál ezeket számlálván,
Sz örökké-való-ságot magyarázván:
Nyomában sem léptél illy sokat olvasván,
Az örök időknek határit nyulászván.

16. Örökké-valóság, örökké-valóság!
Az igaz híveknek, óh melly nagy boldogság!
Örökké-valóság: örökké-valóság!
Iai az bűnösöknek, melly boldogtalanság!

Memoriale Aeternitatis, sive digestae in tres septenarios circa Aeternitatem
(Douai, 1621)⁴

Quarta Conclusio. Aeternitatis duratio mensurari non potest.

Ex quo Poli sunt perfecti,
Aude numero complecti,
Stellas caeli, stillas roris,
Undas aquei fluoris,
Guttas imbris pluvialis,
Floccos velleris niualis:
Quot sunt vere novo flores,
Quot odores, quot colores,
Quot vinaceos Autumnus,
Poma legat et Vertumnus:

⁴ Hágai Királyi Könyvtár (Koninklijke Bibliotheek), jelzet: 1122 D 15 [2]. A szöveget e példány digitális másolata alapján rögzítettem.

Quot iam grana tulit aestas,
Frondes hyemis tempestas,
Totus orbis animantes,
Aer atomos volantes,
Pilos ferae, pecus villos,
Vertex hominum capillos:
Adde littoris arenas,
Adde graminis verbenas;
Tot myriades annorum,
Quot momenta saeculorum:
Heu! adhuc AETERNITATIS
Portus fugit a damnatis.

Nihil numerando proficis
Plus restat, quam detraxeris.
AETERNITAS! AETERNITAS!
Quam longa es
AETERNITAS!

[prózaí fordításomban:]

Az örökkévalóság terjedelmét meg nem mérhetjük.

Amely miatt az ég tökéletes,
Azt merészed megszámolni:
Az ég csillagait, a harmat cseppjeit,
A vizek árjának habjait,
A záporosó cseppjeit,
A hótakaró pelyheit;
Ahány virágot a kora tavasz,
Ahány színt és illatot,
Ahány szőlőszemet az ősz,
S ahány gyümölcsöt gyűjt Vertumnus,
Sőt, amennyi magot hoz a nyár,
Amennyi levelet a téli vihar,
Az egész föld állatokat,
A lég szálló atomokat,
Állatok szőrt, a nyáj gypját,
Ember fején hajsálakat,
Add hozzá a tengerpart fővenyét,
Add hozzá a fűszálakat,

És oly sok évmilliárdot,
Ahány pillanatból az évszázad áll,
Ó, mégis a végtelenség
Menedéke távol marad a kárhozottaktól.

Számlással semmire se jutsz,
Több maradt, mint amennyit letudsz.
ÖRÖKKÉVALÓSÁG! ÖRÖKKÉVALÓSÁG!
Mely hosszú vagy,
ÖRÖKKÉVALÓSÁG!

1. A magyar versek

Az RMKT kritikai kiadása óta kiderült, hogy a korábban egységesnek gondolt Nyéki Vörös Mátyás-korpusz tagolható, sőt, tagolandó, és Pap Balázs szellemes akrosztichon-rekonstrukciója⁵ óta azt is tudjuk már, hogy Kornis Zsigmond verseit egészen bizonyosan beolvasztották a Nyéki-életműbe. Ez a dolgozat mégsem attribúciós kérdésekkel kíván foglalkozni; a szűkebb témát viszont kétségtelenül érintik, hiszen az alábbiakban vizsgálandó egyik darab éppen a *Tintinnabulum*-kötet⁶ függelékében jelent meg, amelynek előszavát és egyik versét egészen bizonyosan Kornisnak kell tulajdonítanunk, sőt, még az is lehetséges, hogy – az előszó SK rövidítését Sigismundus Kornisként feloldva – magát a *Tintinnabulum tripudiantium*ot is. Mivel pedig az alább elemzendő Nyéki-vers a *Tintinnabulum* függelékeként jelent meg, szerzősége szintén kétséges.

E bizonytalan szerzőségű, *Igazságszerető, te tudós szám-vető...* incipitű vers *A véghetetlen örökké-valóságról* címet kapta. A Nyékinak tulajdonított másik, hosszabbik örökkévalóság-verséről Bán Imre tanulmánya⁷ értekezik, míg az előbbiről Klaniczay tesz néhány fontos megállapítást.⁸ Bán hosszan ír az örökkévalóság-felfogásoktól az ókortól egészen a barokk katolikus teológiáig, arról azonban nem szól, hogy a verstípus nem pusztán Nyéki költészetében bukkan elő, hanem több Nyéki-kortárs szerzőnél is. Feltűnő, hogy ezek között a versek között kettő olyan is akad, amelyik, ha a narratív keretet tekintve nem is, motívumaiban viszont szinte teljesen megegyezik Nyéki versével. További jellemzőjük, hogy ez a két vers egy-egy örökkévalóságról szóló elmélkedő munka versbetéteként szerepel.

Az egyik Szentgyörgyi Gergely *Elmélkedések az örökké-valóságról* című jezsuita elmélkedés-fordításának függelékében található, míg a másik munka Malomfalvay Gergely *Belső-képpen indító tudomány* című, hasonló tárgyú alkotásának része-

⁵ PAP Balázs, *A Tintinnabulum tripudiantium szerzőségéhez*, ItK, 110(2006), 585–590.

⁶ RMNy 2077, 91. (Pozsony, 1644).

⁷ BÁN Imre, *Nyéki Vörös Mátyás: Aeternitas, Örökkévalóság = A régi magyar vers*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, Bp., Akadémiai, 1979, 235–257.

⁸ KLANICZAY Tibor, *A magyar barokk irodalom kialakulása = Uő, Reneszánsz és barokk*, Bp., Szépirodalmi, 1961, 361–436, ebből Nyékiről 383–396.

ként jelent meg. Nyékié 1630 táján, Szentgyörgyié 1643-ban, míg Malomfalvay műve 1653-ban látott napvilágot. Mindkét katolikus elmélkedés-fordító ismerhette ugyan Nyéki versét, ez azonban nem igazolható; a két fordító – mint látni fogjuk – egymástól is eltérő koncepciót képvisel.

2. A műfaj

A XVII. századi régi magyar költészet egyik vallásos műfaja az örökkévalóság-vers, amely tágabb kontextusát tekintve a jezsuita négy végső dolog-elmélkedés-tematikához sorolható.⁹ Noha a témakör középkori eredetű, virágzását a barokk irodalomban éli. Ahhoz, hogy a hívő a négy végső dologról súlyának megfelelően elmélkedhessen, szükség van a végtelenség mérhetetlen nagyságának megértésére; a munkák némelyikében az örökké tartó jutalom megfontolására való felhívás erősen háttérbe szorul a pokol végtelen kínjainak teljes átérzésére való buzdítás mögött. Az alábbiakban bemutatandó három vers különbözőképpen viszonyul ehhez az alapeszméhez.

E verstípus már első magyarországi felbukkanásakor nagy népszerűsége tett szert: a Nyéki Vörös Mátyásnak tulajdonított versek közül kettő, illetve a *Tintinnabulum* 260-271. strófájáig tartó részlete tartozik e kategóriába. A művek Nyéki *Tintinnabulum*-kötetében és annak számos újrakiadásában, illetve szintén nagyszámú katolikus énekeskönyvben hagyományozódtak tovább. A *Tintinnabulum* örökkévalóságra vonatkozó részletének forrását Waldapfel Imre egy kortárs katolikus német énekeskönyvben (Cornerus: *Magnum Promptuarium*, 1625)¹⁰ jelölte meg. A másik két Örökkévalóság-vers pontos forrása azonban mindeddig ismeretlen.

3. A forrás

A három vers közti párhuzam – s így a forrás – megtalálását leginkább az akadályozta, hogy a verskezdetek és a zárlatok (tehát a vers főszövegét keretező fikció) különböznek. Nyéki verse egy igazságszerető „tudós szám-vetőt”, vagyis matematikust szólít meg azzal a kéréssel, hogy ha tudja, mérje meg az örökkévalóság terjedelmét. Ez a kísérlet, mint azt a vers különböző metaforákkal igen erőteljesen érzékelteti, eleve kudarcra van ítélve, tehát jobb, ha a tudós elveti a pennát.

Szentgyörgyi munkája, mely *Az elmélkedések az örökkévalóságról* című Drexelfordításához csatoltan, függelékként szerepel, *Az örökkévalóságnak emlékeztetője* főcímet kapta, így a szakirodalom¹¹ a mű tartalmi összefoglalójaként tartja számon. A fordításhoz függelék csatlakozik, ami az örökkévalóságról megfogalmazott hét igazságot, hét tanulságot és ugyanennyi kérdést foglalja magában; ezek egyike a

⁹ Az elmélkedő műfaj magyarországi jelenlétéről a jezsuita szerzőre vonatkozóan részletesen lásd Tüskés Gábor, *A 17. századi elbeszélő egyházi irodalom európai kapcsolatai*. Nádasi János, Bp., Universitas, 1997, 45–88.

¹⁰ RMKT XVII/2, 498.

¹¹ Tüskés, i. m., 47.

vers, *Az örökkévalóság tartósságát meg nem mérhetni* címmel. A számvető helyett itt az olvasót szólítja meg a szerző, hogy őt szembesítse az örökkévalóság nyomasztó hosszúságával. Itt is szó esik szám-vetésről, mely hiábavaló, ám ezt Nyéki művével ellentétben nem egy számvető, hanem maga az elmélkedő olvasó végzi.

Ez az eddig eredetinek gondolt elmélkedés a *Memoriale Aeternitatis, sive digestae in tres septenarios circa Aeternitatem* című, 1621-ben Franciaországban (Douai)a szerző nevének feltüntetése nélkül megjelent jezsuita meditáció fordítása.

A másik elmélkedés jóval hosszabb: Malomfalvay Gergely *Belső-képpen indító tudomány* (Bécs, 1653) című munkája, mint ahogy teljes, barokkos címe – *Belső-képpen indító Tudomány, Mellyet, némely Theologus Doctoroknak diák írásához együgyű elmélkedéssel kapcholkodván, s, édes nemzetének ödvösséges lelki jókat kívánván. Az öröke-valosagnak gyűrűjébe foglaltt, és Magyar nyelven tizen-két Elmélkedésre, s, meg-annyi jmádságra Osztott. Es utollyára, az tévelygő atyafiaknak-is, igaz hitet, s, következend-képpen bódog örökké-valóságot kívánván: Az igaz hitnek némelly szükséges ágozatiról; Egy-néhány, rövid és sommás letzkével meg jóbított. Seraphim Sz. Ferencz fiai közüll: Leg-méltatlamb és kissebbik Szerzetes, Malomfalvay Fr. Gergely* – is mutatja, eredeti elemekkel kiegészített kompiláció, melynek mintegy felét szintén a Szentgyörgyinél már bemutatott *Memoriale* magyar változata adja.

Malomfalvay, aki Szentgyörgyiéhez hasonló környezetben, ám egy teljes mű részeként használja fel a verset,¹² egy rövid prologusban elmondja, hogy miként kell a versen elmélkedni, majd magában a főszövegben szerepelteti az „egek s föld tudósit”, akik a világ sarkain túl terjeszkednek elméjük sugarával. A harmadik és negyedik strófa szerint ők végzik a sziszifuszi munkát; az ötödik szakasz általános alanyt használ („olvashat az ember”), a hatodiktól azonban már maga az olvasó igyekszik mérni a mérhetetlent. Szentgyörgyi munkájának fő szempontja a kivonatosság, így leválasztja a műről az olvasót a gyönyörködtető, ám figyelmét a tárgytól magára irányító fikciós keretet. Malomfalvay az eredeti kompozíció teljes visszaadására törekszik, sőt, mint látni fogjuk, nem kizárt, hogy még hozzá is told a vershez.

4. Tartalmi eltérések

A fikciós keret és a némileg különböző koncepció miatt a motívumok különböző sorszámú strófákba kerültek. Mint látható, Szentgyörgyi és Malomfalvay verse (Szentgyörgyi kihagyásaitól eltekintve) szinte megegyező sorrendben halad, míg Nyékié önállósodik: átrendezi a motívumok eredeti sorrendjét. Az, hogy olyan elemeket illeszt a műbe, melyek nem szerepelnek a többi változatban, újdonság, ilyenek azonban a másik kettőben is akadnak: a koncepció különbségen kívül ezeket Malomfalvayében a jóval nagyobb terjedelem, Szentgyörgyiében viszont éppen hogy a rövidítés indokolja.

¹² Az említett latin elmélkedés, Szentgyörgyi fordítása, illetve Malomfalvay átdolgozása összevetését egy későbbi tanulmányban tervezzük.

E betoldások és a kihagyások árulják el a legtöbbet arról, hogy a fordítók hogyan formálják a maguk képére a szöveget.

Nyékinél a már említett fikciós keretet létrehozó betoldásokon kívül a latin vershez képest a legfontosabb újdonság az *üdvörtörténeti aspektus beemelése*. A bűnbetés, a kárhozott angyalok és az első gyilkosság bevonása sajátos élt ad a versnek: megtartja az örökkévalóságról való elmélkedés középkorias célját, a bűntől való elborzasztás szándékát. A természetből vett képek megrövidítve jelennek meg: a szerző igyekszik a legérzékletesebb képekre koncentrálni, a többit – az erőteljes hatás érdekében – elhagyja. Az emberi vétkekre figyelmeztető bibliai motívumok megjelenése a négy végső dolog-prédikációk hangját idézi fel: a versszerző prédikátorként, míg az olvasó esendő bűnősként értelmeződik. A fikciós keret, a szám-vető megszólítása mögött ebben az alakváltozatban is előtűnik a másik két vers (és az eredeti) olvasót megszólító technikája. A vers jól illeszkedik a *Tintinnabulum*-kötet versei közé: a prédikátor a négy végső dolog leírása után az örökkévalóság-verssel is igyekszik inteni az olvasót az istenes életre; a vers eszköztárát Nyéki az ember bűnös mivoltára utaló példákba burkolt feddéssel, s így végső soron a kárhozattal való fenyegetéssel gazdagítja.¹³

Szentgyörgyi és Malomfalvy munkája más retorikai eszközöket alkalmaz, hűen az latin eredetihez: a végtelen időkről való elmélkedést kizárólag természeti képekkel érzékelteti, az örökkévalóság végtelenségének megmutatását a teremtet világban való gyönyörködéssel kapcsolva össze. Nyéki verse azonban még közel áll a kora-barokk retorikai stílushoz. Ezen irányzathoz sorolható Nyéki kortársa, Lépes Bálint és mestere, Gabriele d’Inchino szuggesztív, erőteljes korabarokk seicento-stílusa is, mely a barokk kiindulópontját jelenti. Azzal a rendhagyó esettel állunk tehát szemben, hogy míg a latin eredeti az érett barokk stílárís sajátosságait hordozza, Nyéki annak stíluskorszakbeli előzményeihez visszanyúlva, még kora-barokk szellemben fordítja le a művet. Szentgyörgyi Gergely (illetve a kötetében szereplő első elmélkedő mű szerzője, Jeremias Drexel) már egy újabb stílusárnyalatot képvisel, amely összhangban áll a latin forrásával: példatárában a középkori források krisztianizált antik elemekkel egészülnek ki; a retorikai cél sem tisztán a *movere*, azaz az olvasó megindítása. Magánál Drexelnél is megfigyelhető bizonyos elmozdulás a retorikai célokban: a Szentgyörgyi által lefordított *Consideratio de aeternitate* szerzői előszava (amely 1620-ban keletkezett) még az elmével való imádkozással azonosítja a meditációt; s célzata ennek megfelelően nem a pusztán a szívre, hanem az elmére is irányul, tehát a *movere* (megindítás) szándéka mellett a *docere* (tanítani) szándéka is tettenérhető. Egy későbbi munkájában pedig a német jezsuita már bevallottan törekedett a közönség szórakoztatására (*delectare*) is: mint ahogyan például a halállal kapcsolatos elmélkedő könyvecskéjének bevezetőjében

¹³ Habár nem tudjuk, a verset ő szerezte-e, Nyéki Vörös hasonló fordítói gyakorlatát még a *Szörnyű halál, imé hol áll...* incipitű verséből ismerjük, amely egy német jezsuita munkájának átköltése. Az RMKT jegyzetei szerint „Nyéki Vörös strófáról strófára követi a latin eredeti gondolatmenetét, de az egyes szakaszokat átkölti. Néha csak egy-egy kifejezés emlékeztet a latinnal való kapcsolatra.” (RMKT XVII/2, 498.)

írja, úgy igyekszik írni erről a riasztó témáról, hogy (ahogyan az olvasót bizalmasan tegezve mondja): „rövideden, jó kedvvel, vidámon vezettettel az Halálnak ajtajára, hogy magadnak nem is érzed magadot oda vitetni”. Ugyanitt azt írja, hogy a halállal kapcsolatban nem elmélkedni, hanem cselekedni kell, és a jó cselekedetek példáját bemutatni; ez pedig arra utal, hogy a tanítás természetesen továbbra is fő cél maradt, a szórakoztatás csak mint kiegészítő és a hatást fokozó elem kerül az eszköztárba.¹⁴ Ez a Drexel műveiben is tettenérhető folyamat jól jelzi az elmélkedő műfaj popularizálódását, amely e műfaj közkedveltségéhez, elterjedtségéhez vezetett. A szakirodalom ennek megfelelően már megkezdte e műfaj rehabilitációját.

Szentgyörgyi versfordításában tehát a barokk új szemléletmód tükröződik: a moralizáló hang már nem kizárólag a bűnök és a büntetés végtelenségének megfontolására, hanem az örökkévalóság végtelenségének más célzatú átélésére: *nem a büntől való elriasztás, hanem a teremtés végtelen nagyságának, s ezen keresztül az Isten végtelen hatalmának érzékeltetése* áll ‘metaforazuhatag’ mögött. A képhasználat a természetből vett metaforák kizárólagos, pozitív kicsengésű alkalmazásával a teremtett világ dicséretét is zengi egyben. Hasonló sorokat találhatunk Pázmány Péter *Isteni igazságra vezérlő Kalauzában*:

„Nincs oly vad, goromba ember, ki Istent nem látná az teremtett állatok tökérsében; mivel az mennyei és földi állatok nem egyebek ékesen s szép renddel egybeszerkesztett garádicsoknál, melyeken az nagy Istennek ismértire juthat az értelmes embernek okossága.”¹⁵ Pázmány a teremtett világról való elmélkedésnek hasznait is felsorolja: az Isten ismerete mellett az isteni szeretetet gerjeszti, amellet, hogy az embert korlátaira és kötelességeire emlékezteti. A teremtett világ réseinek a sokaságából pedig Isten végtelen hatalmára lehet következtetni.

E változatban két olyan strófa van, amely a másik két fordításban, illetve a latin eredetiben sem szerepel. Az egyik a természeti képek gazdagítása, mely a fület és a szemet gyönyörködtető érzeteket írja le, melyek Isten jóságának földi bizonyítékaként értelmezhetőek; a másik eltérés utal a gondolatmenetben végrehajtott rövidítésekre: „Mind ezeket, s mind többeket végy egy hosszú summában...”

Szentgyörgyi lezárása tehát nem elsősorban az örökkévalóságban elszenvedett büntetés végtelenségére, hanem a teremtett világ végtelenségére, megismerhetetlenségére utal; ez, noha szintén a barokkra jellemző, középkori eredetű toposz, Nyéki versének komor világától különböző látásmódot tükröz. A vers ennek a gondolatkörnek egy igen erős hangulati és topikus egységű, tömör kifejezése. A gondolatmenet verses és prózai felbukkanása körül természetesen jelentős különbségek is vannak: a Pázmány-mű előszava szerint a (javarészt egyházatyáktól származó) tanok és érvek új rendbe állítva a tévelygések elleni küzdelem szolgálatában áll-

¹⁴ A idézett részlet egyébként egy mindeddig ismeretlen XVIII. századi Drexel-fordításból való, amelyet a kolozsvári unitárius kollégium kéziratárának anyagában sikerült azonosítani Balázs Mihály irányításával. A kézirat a Román Tudományos Akadémia kolozsvári fiókjának gyűjteményében található, jelzete: MsU. 162. E munka részben vagy egészen történő kiadása terveink között szerepel.

¹⁵ *Pázmány Péter művei*, szerk. TARNÓC Márton, Bp., Szépirodalmi, 1973, 272–273. (RMNY 1059.)

nak, míg Szentgyörgyi munkájában már nyoma sincsen a vallási küzdelmekre utaló elemnek, a két munka természetértelmezése közötti rokonság kétségtelen. Amint azt már Nyéki versével kapcsolatban Klaniczay is kiemelte, a reneszánsz emberközpontúságával szemben itt a barokk emberfelfogás jelenik meg: az ember végességével és kicsiny voltával eltörpül a Teremtés gigantikus művéhez és annak alkotójához képest. Nyéki verse ezt az ember erkölcsi esendőségének középkorias, biblikus hangvételű képeivel is megerősíti, míg Szentgyörgyinéél nem a büntető, hanem a jóságos, adakozó, megmérhetetlenül hatalmas Isten áll a kizárólag a természetből merített képek és a teremtés művének hatalmassága mögött.

A vers és az elmélkedés terjedelmét figyelembe véve Malomfalvay Gergely olvasata látszik a leghívebbnek lenni az eredetihez, ez azonban nincs egészen így. Ebben a változatban külön bevezető kapcsolódik a vershez, amelyben az örökkévalóságról való minél hatékonyabb elmélkedés módja szerepel: e tekintetben didaktikussága, s a versben is jelentkező, igen aprólékos kifejtettsége különbözteti meg ezt a verziót a korábbiaktól.

Van azonban egy további jelentős különbség az előzőekben elemzett két vershez képest: a vers elején, közepén és végén egyaránt felbukkannak a világegyetem rendjére, felépítésére utaló strófák, melyekből kettő a makrokozmoszra, egy pedig a mikrokozmoszra vonatkozik. A végtelenség ábrázolása tehát nem pusztán a földi évszakokból vett aprólékos természeti képekkel történik, hanem utal mind a Világegyetem, mind az „atomusok” világának megmérhetetlenségére, beláthatatlanságára. Meglehetősen különösnek látszik, hogy éppen a görögök óta ismeretes *atomus* kifejezést használja, de ennek nem kell túl nagy jelentőséget tulajdonítanunk: Platón egyik dialógusában szerepel a hasonlat, mely (Démokritosz atomelméletét felhasználva) a napfény által megvilágított porszemeket a legkisebbként ismert atomokkal azonosítja. Bár az atomus kifejezés a forrásban is szerepel, figyelemreméltó, hogy Malomfalvay nem rostálja ki azt, mint ahogyan a két korábbi szerző tette, hanem egészen pontosan leírja az atomusnak vélt porszemek érzékelésének körülményeit, éppen úgy, ahogyan azt Lucretiusnál is olvashatjuk A *De rerum natura*, második részében.¹⁶ A harmadik vers tehát kibővíti az eredetit, éppen ebben az irányban: tovább tágítva az érzékelhető valóság bemutatását célzó képek körét. E tágítás kétirányú: egyfelől az ember természeti környezetét a földfelszíntől elrugaszkodva, kozmikus dimenzióig tágítva mutatja be (az egek tengelyei, sarkai, a világ végei) a természeti képek másik csoportja pedig éppen ellenkező irányba, a mikrokozmosz aprólékos ábrázolása felé halad (mák-morzsálékok, azaz szemek, apró írások, melyek betöltik az eget). E vers, korának természettudományos ismeretei és részben új eredményei alapján,¹⁷ kitágítja a természetről alkotott képet, csodálatosan részletgazdaggá téve az eredetiben található, egyszerű képsorozatot.

¹⁶ Titius LUCRETIVS CARUS, *A természetről*, ford., bev., jegyz. TÓTH Béla, Bp., 1957, 48–49.

¹⁷ Nem véletlen, hogy mindössze két év választja el a *Belső-képpen indító tudományt* az Apáczai Csere János-féle *Magyar Enciklopédiától* (Utrecht, 1653, RMNy 2617).

E különbségek azonban nem csupán retorikai vagy világlátásbeli eredetűek: a hit általi üdvözülés különböző felfogásait is tükrözik, éppúgy, mint az örökkévalóságról alkotott teológiai elméletek eltérő voltát.

Míg az eredeti vers a kontemplatív, szemlélődő, Isten végtelen jóságában hívő irányt képviseli (s Szentgyörgyi és Malomfalvay munkája ebben is követni látszik), Nyéki Vörösnél egy aktivitásra, cselekvésre (azaz a pokol elkerülésére) ösztönző mondandó jelenik meg a jezsuiták korai, igen szuggesztív, nyers és a közösség lelkiismeretét felkavarni, felrázni kívánó dörgegelmes stílusában.¹⁸

Sándor Fazekas

THE SOURCE OF THREE ETERNITY-POEMS

This paper describes a Latin religious meditation about eternity, and – as a first step – a poem that was included in this meditation. The said poem provided the pattern for the translations of three Hungarian writers, Mátyás Nyéki Vörös, Gergely Szentgyörgyi and Gergely Malomfalvay: while the first one paraphrased only the poem, the other two versions contained the full-length text of the meditation, too, so the poem was translated as a part of the main text. Although only one decade separates the three Hungarian translations from each other, these works reveal the differences of the stylistic tone, the worldview, and the theology of Hungarian baroque; this latter aspect appears of course more characteristically in the renderings of the prose. Here the unique features of the three Hungarian poems emerge: Nyéki's transcription hits a moralistic and rebuking, slightly medieval tone, the version of Szentgyörgyi – following the original text – concentrates on the beauty of the four seasons, and in Malomfalvay's work the description of nature is widened towards the direction of Macrocosm, and the poem is enriched with the minute details of Microcosm, according to the scientific interests of his age.

¹⁸ Nyéki e stílusban kétségtelenül Lépes Bálint, illetve Gabriele D'Inchino seicentójának követője; ahelyett azonban, hogy Lépest vagy D'Inchinót közvetlenül, forrásként használta volna, Nyéki tudatosan a korabaroikk stíluseszményre hangolta át forrásának nyugodtabb, szemlélődő, érett barokk hangját. Teológia és irodalom, egyházi állapotok és retorikai stílus tehát ez esetben is a legszorosabb összefüggésben áll egymással.

Font Zsuzsa – Keserű Bálint

APOKATASZTASZISZ FELÉ HAJLÓ SZENTHÁROMSÁGTAGADÓK

A végül minden teremtmény eredeti, paradicsomi állapotba való visszatéréséről szőtt álmok mögött – és végső soron az ilyen elméletek mögött is – egyszerű érzelmi reakciókat találunk. Rendkívül gazdagon maradt nyomuk korai vallási iratokban, de két évezred folklór- és irodalomtörténetében is. Csak egyik a sok közül a pokolbéli utazásoknak az a változata, ami az utazó megütközésével, megrendülésével s néha a kárhozat mechanizmusának valamely reformjával végződik. A legkorábbiak közé tartozik *Pál apostol apokalipszise*, ott is a pokol-fejezet záróképe: a szenvedők közé leszálló Krisztus a panaszkodva könyörgőket megszanja, egy éjszakát és egy nappalt ad felüdülésül, a vasárnapot.¹ A *Karamazovok* írója ilyenek nyomán alkotta meg – vagy tényleg, ahogy írja, vette át egy kolostori kódexből – az Úristen trónusánál zokogó Mária képét, aki a pokolban látott szenvedőkért könyörög. Mint emlékezünk, neki sikerül a heti egy nap helyett évenként szent fia halálának napjától, nagypéntektől pünkösdig tartó kínzás-szünetet kialkudnia. Hasonló tárgy fölbukkan a 2. századi keresztény Szibilla-könyvekben, századokon át görög és szláv legenda-balladákban, s gazdag szakirodalom teszi hozzáférhetővé az ilyen szövegeket – és freskó/ikon-ábrázolásokat. Egy bajor akadémiai előadás meggyőzően húz egyenes vonalat a „vor-theologische” spekulációktól a kortárs Kazantzakis késői költészetéig (élete végén írt könyve, az *Üzenet Greconak*).² „Belém villant a bűnös, vagy talán háromszor szent gondolat, hogy eljön egyszer a tökéletes megváltás kora, hogy a pokol lángjai kialszanak, s a tékozló fiú, a sátán az égbe emelkedik, s kezét csókol az Atyának...”.

Aki magyarul akar írni az apokatasztaszisz pantonról, a mindenek visszatérése tanáról, annak megkönnyíti a dolgát, hogy megjelent Hans Urs von Balthasar két tudós könyvének gondos fordítása. Balthasar azonban Európa protestáns felének jelenségeit és az egész korai újkort mellőzi. Ezt programosan teszi, egy kiegyensúlyozó párbeszéd idézése után írja: „ezzel a bölcsességgel kihunynak az apokatasztaszisznak mindazok a fényei, amelyekkel jónéhány író, különösen az oroszok és Dosztojevszkij számos alakja megpróbál megigézni bennünket, s amelyekkel számos (elsősorban protestáns) teológus is játékot üz”.³ A reformáció utáni két évszázad

¹ *Apokalipszisek*, kiad., ford. ADAMIK Tamás, Bp., 1997 (Apokrif iratok), 93–95.

² Leopold KRETZENBACHER, *Versöhnung im Jenseits. Zur Widerspiegelung des Apokatastasis-Denkens in Glaube, Hochdichtung und Legende*, München, 1971.

³ Hans Urs von BALTHASAR, *Mit szabad remélnünk? – Apokatasztaszisz*, Bp., 2006, 69.

áll viszont a középpontjában a svájci Staehelin gazdag szöveggyűjteményének, Schmidt-Biggemann műve az idő problematikájáról szóló fejezetének és Daniel P. Walker alább fölhasznált könyvének.⁴

A spiritualista áramlatok medrébe tartozónak számító restitutio omnium rerum és az antitrinitáriusság találkozásának néhány esetét próbáljuk itt bemutatni. Johann Wilhelm Petersen (1649–1727) egy művéből vesszük fő anyagunkat. Ő nem volt igazán jelentős, eredeti gondolkodó, de már évekkel 1700 előtt fontosnak tartotta, hogy a maga és felesége chiliaszta nézeteinek és írásainak igazolására visszatekintő történeti áttekintést adjon.⁵

Nagy irodalma van annak, hogy a Petersen házaspár hogyan fedezi föl újra a maga és tulajdonképpen az egész kontinentális protestantizmus számára a mindek helyreállítása Órigenész⁶ óta hol lappangva, hol felszínre jutva sokakat vonzó gondolatát. Arról maguk vallanak később, önéletírásaikban, hogy a brandenburgi kamarai elnök, Dodo von Knyphausen juttatta el hozzájuk 1697-ben Jane Leade (1623–1704) kéziratát, ami az angol Philadelphiai Szövetség üzenete is volt. A német nyelvterületen kardinális – egy teljes vallásfilozófiai koncepció középpontjába kerülő – elképzelés annyira új volt a pietizmus és a Thomasius-féle előfelvilágosodás sodrában is, hogy Petersen fontosnak tartotta az öskereső filológiai munkát, aminek első gyümölcsét még 1698-ban kiadták, hogy aztán 1700 és 1710 között három fólió kötetben a *Mysterion apokatastaseos panton. Das ist: Das Geheimniß der Wiederbringung aller Dinge...* 'Pamphilia' álhelynév föltüntetésével (= Offenbach) megjelenjék. A peterseni apokatasztaszisznak ez a három kötet maradt a fő dokumentuma. A 'mindenek visszatérése'-tannak világkép-meghatározó szerepet szántak, a gondolat hódítása szempontjából azonban a 'műfajválasztás' – úgy tűnik – egyszerre volt előny és hátrány. A tudós világban előny volt (s az utókor számára nagy érték) az alapos okfejtés-sorozat és a dokumentumáradat, de talán ez lett az elindító munka hátránya is: szélesebb körben nem voltak tömegesen terjeszthetők a vaskos fólió-kötetek. Föltételezhetjük, hogy ezt igyekeztek pótolni Petersenék kisebb, néha füzet-méretű kiadványokkal és nem utolsó sorban a Leibniz biztatására és közreműködésével átírt latin eposszal, az *Uraniasszal*.⁷

⁴ ERNST STAEHELIN, *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Zeugnisse aus allen Jahrhunderten und allen Konfessionen*, Basel, 1951–1967. WILHELM SCHMIDT-BIGGEMANN, *Philosophia perennis : historische Umriss abendländischer Spiritualität in Antike, Mittelalter und Früher Neuzeit*, Frankfurt am Main, 1998.

⁵ Az 1696-ban megjelent *Nubes testium veritatis* nem könyvritkaság (az OSZK is őriz példányt).

⁶ Nincs itt hely arra, hogy a kora újkori Órigenész-recepció gazdag irodalmát fölidézzük, csak Dieter BREUER legújabb tanulmányát említjük most: *Der bekräftigte Origenes = Heterodoxie in der frühen Neuzeit*, hg. Hartmut LAUFHÜTTE, Michael TITZMANN, Tübingen, 2006 (Frühe Neuzeit, 117).

⁷ Nem lehet eléggé sajnálni, hogy máig nem írtuk át és nem adtuk ki azt a hangszalagot, amin Szörényi László tolmácsolta és magyarázta – a József Attila Tudományegyetem régi magyar irodalmi tanszékén tartott szemináriumokon – az eposz teljes szövegét.

A hatásnak ezek a korlátozottságai fölértékelik, ami szűkebb térségünkben történt. A Petersenek munkásságának mostani földolgozottsága szerint⁸ igazán jelentős, egyházi és világi híveket is megnyerő hatásról, ami aztán a publikációs párbajon túl zsinatokat, pereket hív életre – csak az erdélyi százszok körében tudunk.⁹

A görög címmel ékes, nehezen áttekinthető korpusz első kötetének¹⁰ fő része fiktív párbeszéd Philaletha és Agathophilus között. A dialógus-labirintusból egy kis részt ragadunk ki, ahol valami időrend fölfedezhető, évezredes ugrással Órigenésztől Taulerig, majd a reformáció balszárnnyához tartozókig, akik közül Hans Dencket méltatja (I. 83–84), majd Postel híres *Clavis absconditum*át idézi Petersen. Aztán már a kortársak következnek: Franciscus Mercurius van Helmont és „eine Gräffin aus England”, azaz Anne Conway, aki a Cambridge-i platonista körnek és a sulzbachi hebrológusoknak a hatása alatt lett nevezetes filozófus-író (I. 84–87). Itt és később ismételtlen foglalkozik a holland–angol Petrus Serrarius írásaival és hatásukkal meg a hírhedt profetissza, Antoinette Bourignon munkáival. Legrészletesebben Jane Leade-et mutatja be (I. 88–100), akinek akkorra már majdnem minden írását lefordították németre, és aki a 'philadelphiai szövetség' képviselőjének számított, amely társulat német tagszervezete a frankfurti korai pietistákat is befogadta.¹¹ (Leade-re és a mellé szerző- és vezértársul szegődött tudós orvosra, John Pordage-ra ismételtlen hivatkozik a Petersen-házaspár, mint olyanokra, akik chiliaszta meggyőződésükben megerősítették, a mindenek visszatérése és az örök evangélium gondolatában pedig inspirálták őket.)

Ebben a kontextusban fordul elő először, hogy erős főntartással fog hozzá Petersen egy szerző bemutatásához – és ez ismert antitrinitárius. Az altdorfi orvos és filozófus professzort, Ernst Sonert idézi meg, illetve az ő *Demonstratio theolo-*

⁸ Alaposan földolgozott mindkettőjük munkássága 1692-ig: Markus MATTHIAS, *Johann Wilhelm und Johanna Eleonora Petersen. Eine Biographie bis zur Amtsenthebung Petersens im Jahre 1692*, Göttingen, 1993 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 30). A feleségről Ruth ALBRECHT írt könyvet (*Johanna Eleonora Petersen: theologische Schriftstellerin des frühen Pietismus*, Göttingen, 2005 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, 45), önéletírását pedig Prisca GUGLIELMETTI adta ki: *Leben, von ihr selbst mit eigener Hand aufgesetzt*, Leipzig, 2003).

⁹ Andreas Teutsch, a százsz királybíró az 1720-as években olyan értelmiségi-lelkészi kör megalapítója, amelynek tagjai a mindenek helyreállítása tanát vallják. FONT Zsuzsa, *Erdélyiek Halle és a radikális pietizmus vonzásában*, Szeged, 2001, 112–131.

¹⁰ Minden jel szerint egyetlennek gondolt kötet volt ez 1700-ban, felesége két évvel korábban megjelent *Ewiges Evangelium*át és saját, sok száz oldalas dialógusát tartalmazza meg néhány kisebb traktátust. A további kötetek valójában vitairatok gyűjteményei. – A több ezer főlíó oldal terjedelmű, többnyire darabonként lapszámozott, mutató nélküli anyag áttekintésének az is árt, aminek az itt következőkben most hasznát vesszük. Az ti., hogy olyan szerzőket, műveket, röpiratokat, leveleket is földézz, és nagyjából szövegszerűen is idéz Petersen, ahol tényleg előfordul utalás a Wiederbringung tanra, de akiknél ez legtöbbször periférikus, mellékes téma.

¹¹ Kétségbe szokták vonni, hogy ilyen társaság egyáltalán létezett, működött Németföldön. Mi elégedjünk meg azzal, hogy Petersen sehol nem írta ki nevét a *Mysterion* első kötetében. A címlapon, s az előszavakban is az *ein Zeuge Gottes und seiner Wahrheit*, de inkább a *Mit-Glied D. Ph. G.*, tehát *Mitglied der Philadelphischen Gesellschaft* „szerzői név” szerepel (s már az 1690-es években is sokszor így).

gica et philosophica quod aeterna impiorum supplicia non arguant Dei iustitiam sed potius iniustitiam című művét.¹² A beszélgetés azt a látszatot igyekszik cáfolni, hogy a Wiederbringung-tan kitárja a kaput Socinus hívei előtt (der Socinisterey Thür und Thore eröffne). Agathophilus arra utal, hogy a sociniánusok az istentelenek lelkének-testének megsemmisülésében hisznek, „amit sem én nem hiszek, sem a Wiederbringung-tan követői”. Csak abban van a szerző Sonerrel egy véleményen, hogy „az elkárhozottak büntetése nem lehet örök, ha az lenne, az Isten igazságatlanságát bizonyítaná” (I. 101). Kissé naivul teszi hozzá: „ez a szekta bizonyosan elhagyja a lelkek megsemmisüléséről való vélekedését, ha tagjai a mi mostani igazságunkat meghallják és olvassák”. Soner 1654-ben kiadott traktátusát tehát Petersen könyvének tárgya szempontjából konstruktív bizonyásznak tartja – a jelzett megszorítással – anélkül, hogy itt utalna arra, ami leginkább zavarhatta, hogy ti. szociniánusok, unitáriusok nem lehettek az ő igazságának tanúi, velük alapvető krisztológiai vitái voltak.¹³

Csak exkurzusként említsük meg itt, hogy Leibniz tervezte Soner írásának kiadását, s előszót is írt hozzá. Az edíció azonban nem jött létre, a *Vorrede* kézirata pedig évtizedek múlva került csak elő, s Lessing adta ki 1773-ban, terjedelmes fejtegetés kíséretében.¹⁴ Irodalom- és filozófiatörténeti összefoglalásokban évtizedek óta rögzült Lessing beállítása a nagy filozófus-előd igazáról, a Soner-i elgondolás tarthatatlanságáról.¹⁵ Föltétlenül fölmerül minden olvasóban, hogy vajon miért akarta kiadni Leibniz a *Demonstratiót*. Nyilvánvaló, hogy valamilyen pozitív érdeklődést (és aktualitást) is jelez a szándék. Az ellenérzés pedig annak a skolasztikus módszernek, szillogizmusokkal való bűvészkedésnek szólt, amit az egykori altdorfi professzor elemzésében, s még inkább a neológus kortársak buzgólkodásában jellemzőnek talált a költő.

Leibniz vélekedését illetően más megközelítés is lehetséges, ha elfogadjuk Allison P. Coudert érvelését. Ő 1701-től határozott változást diagnosztizál Leibniznél Michel Fichant-ra hivatkozva, aki szerint már ekkor kvázi-origenizmus tapasztalható újabban előkerült Leibniz írásokban, s már itt föltételezik Petersen befolyását.¹⁶ Az egyetemes üdvözlés doktrínájának elfogadása felé

¹² Az írás csak posztumusz jelent meg egy gyűjtőkötetben: *Fausti et Laelii Socini, item Ernesti Soneri tractatus aliquot theologici*, [Amsterdam], 1654. Új kiadása: Tadeusz BIEŃKOWSKI, Lech SZCZUCKI (ed.), *Archiwum historii filozofii i myśli społecznej*, 2 (1957), 159–199. 1631-ben hollandra fordították: *Bewys dat de Straffen der Verdömten nit oneyndig sullen zyn.* – Ismertetését ld. pl. Siegfried WOLLGAST, *Philosophie in Deutschland 1550–1650*, Berlin, 1993, 404–407, 410–411.

¹³ Johann Wilhelm PETERSEN, *Lebens-Beschreibung*, s. I., 1719, 277, 278, 303–304. – Az altdorfi professzort a *Mysterion* 2–3. kötetében – úgy láttuk – nem említi többé.

¹⁴ *Leibniz von den ewigen Strafen* = G. E. LESSING, *Gesammelte Werke*, 7., ed. P. RILLA, Weimar, 1968, 454–488, itt 459–461: Leibnitii praefatio.

¹⁵ Lessing averziója mai szemmel nézve is érthető, éppúgy mint a költő türelmetlensége, amikor a kettős kimenetről kiújult skolasztikus vita *Spitzfindigkeiten*it ostorozza; s jellemző, hogy ugyanezt a kifejezést használja a konzervatívabb Morhof is. Vö. Lessing, *i. m.* 158–159, 11. jegyzet.

¹⁶ Legnyilvánabban az általunk most tárgyalt Petersen műről írt anonim publikált recenzióban. Ld. Michel FICHANT, *Ewige Wiederkehr und unendlicher Fortschritt: Die Apokatastasisfrage bei Leibniz*, *Studia Leibniziana*, XXIII (1991), 137–140.

azonban a döntő lépést egy 1706-ra tehető följegyzésben látják, amit Petersen neki írt levele ver-zóján fedeztek föl (s ami talán az eposzírásra tett javaslat fogalmazványja).¹⁷

Petersennek pályája során pozitív élményei is voltak sociniánusokkal való találkozásokról; több szelid térítésről is beszámol, ami nem mindig jelentett kon-fesszióváltást, hanem élete késői szakaszában éppen a képviselt Wiederbringung tanítással való vigasztalás sikerét. Egyik esetéről jegyzi föl: „ott voltam egy nagy ember betegágyánál is, aki a sociniánusokkal egy hiten volt, és az istentelenek meg-semmisülésében való hitre is hajlott. Amikor az ellenkezőjét meghallotta tőlem... biztosított arról, hogy azoknak a sorába szeretne tartozni, akik az egyetemes meg-igazulást teszik magukévá.”¹⁸ Lübecki éveiben különösen drámai módon találko-zott egy Krisztus istenségét tagadóval. A fiatalembert istenkáromlásért bezárták, és Petersen, a fiatal pap vállalta lelki gondozását; meggyőződött, hogy nem rosszin-dulatú visszaeső, Paradisgärtleint olvastat vele, és meggyőzte. Petersen leveleket is írt az elítélt élete megmentéséért – hiába.¹⁹ Az eset nagy visszhangot váltott ki, mint a birodalom utolsó, ilyen váddal fogant kivégzése. Gottfried Arnold nemcsak az eseményről számol be, ő adta közre Petersen vonatkozó leveleit is, melyekben amellet érvel, hogy a szentháromság-dogma tudomásul nem vétele nem főbenjáró bűn, hanem tévedés.²⁰

A peterseni *Mysterion* gazdag adattárában nem találtuk néhány idetartozó szerző és művei nyomát. Ilyenek következnek.

Dirk Rafaëlsz Camphuysen (1586–1627) a kiváló holland grafikus és köl-tő személyében az örök kárhozat tanítása ellen lázadó gondolkodóval találkozunk, akit a dordrehti zsinat szigorú ortodox predesztinációs irányvonala súlyos vallási válságba sodort. Érdekes módon Socinus és követőinek írásai mutattak kiutat szá-mára. Életében nem publikált, halála után négy évvel közreadott levéltöredéke őrizte meg nyilatkozatát, hogy „Socinus néhány Krisztusi parancs interpretációjában té-vedett ugyan, de ... a keresztény vallás összeomlását akadályozta meg szerintem azzal, hogy a fabulált végtelen pokoli kínok sötétségén keresztüllátott.” *Van den Stant der Dooden en Straffe der Uerdoemden, nae dit Leven* címen²¹ fennmaradt e tárgyban egy traktátusa is, ezt sokan máig rakówi kiadványnak tartják.²²

¹⁷ Coudert érvelését a *Leibniz, mysticism and religion* c. kötetből idézzük (Dordrecht, 1998, 58–62, 78–80), de a főbb adatokat már évtizedekkel korábban felsorolta Max ETTLINGER, *Leibniz als Geschichtsphilosoph*, München, 1921.

¹⁸ PETERSEN, *Lebens-Beschreibung*, 303–304.

¹⁹ Uo., 66–69.

²⁰ Gottfried ARNOLD, *Unpateyische Kirchen- und Ketzer-Historie*, Frankfurt am Main, 1700, II, 484–485. Összefoglalása: MATTHIAS, *i. m.*, 138–139.

²¹ „Gedruckt int Iaer 1631.”, egy – föltehetőleg a holland cenzúra megtevesztésére rakówi nyom-dahelyet föltüntető – gyűjtemény darabjaként.

²² Végleg hamis helynevű nyomtatványnak nyilvánította: Alodia KAWECZKA GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego in Sternackiego*, Wrocław etc., 1974, 275, Nr. 299a.

A kialakult zűrzavarban ő kielégítő megoldásnak találta, hogy az istentelenek arányos, véges büntetés után megsemmisülnek.²³ Leszek Kołakowski híres művében külön fejezetet kapott Camphuysen, mint a „nem-konfesszionális evangéliumi kereszténység” reprezentánsa.²⁴ Soner előbb bemutatott könyvét is Camphuysen fordította hollandra, így logikus, hogy Sandius bibliográfiája minden fontos munkáját föltünteti.²⁵

Azt a két esetet, amikor valaki magáévá teszi Socinus elképzelését a gonoszok haláluk utáni megsemmisüléséről (s így az örök kárhozat dogmájának tagadásáról), nem szabad túlbecsülnünk. Se Soner, se Camphuysen nem tették közzé és nem hirdették ezt a tanítást; és talán eredetileg se volt középponti gondolat ez a vallásalapító és a lengyel testvérek egész gondolatvilágában, s végképpen eltűnt vagy perifériára szorult későbbi nyugat-európai propagandájukban. Fontosabb azokra figyelni, akik nem voltak „Sozzini-függők”.

Az antitrinitarizmussal legalábbis szimpatizáló nagy angol tudósok, Newton, Locke és barátaik kutatói fokozatosan leszoktak a 'sociniánus' minősítésről. Inkább az 'angol ariánusok' közé sorolják például William Whistont (1667–1752) is. Newton cambridge-i katedrájának örököse már az 1680-as években, diákkorában írt meditációiban fő célpontjának az örök kárhozat dogmáját tekintette, és eszményképe – mint a századfordulón oly sokaknak – a korai, apostoli kereszténység volt. Walker szerint energikus propagandájának kiindulópontja chiliazmusa, az vezeti őt ahhoz az állásponthoz is, ami „a prelude to the restitution of all things”.²⁶

Évtizedekkel visszaugorva időben, emlékeztessünk Socinus egy makacs vitapartnerére, Everhard Spangenbergre, aki haláláig 1620-ig váltakozva tanított vagy lelkészkedett németalföldi hazájában s a lengyel ill. erdélyi antitrinitárius centrumokban. Számunkra igen fontos az éppen Erdélyben időző belga 1596. május 4. és június 19. közti levélváltása: Kolozsvárról Rakówba Socinusnak *de propinqua rerum omnium restauratione* ír, s Kolozsvárra küldött levelében a lengyel testvérek vezére elutasítóan válaszol.²⁷ Tárgyunk szempontjából nagy jelentősége volna, ha előkerülnének Spangenberg „minden dolgok közeli visszahozataláról írott különös

²³ Daniel P. WALKER, *Decline of Hell*, London, 1964, 85–91. És újabban: Aart DE GROOT, *Camphuysen, der erste niederländische Sozinianer = Faustus Socinus and his Heritage*, Kraków, 2005, 285–295.

²⁴ Leszek KOŁAKOWSKI, *Świadomość religijna i więź kościelna*, 1965, kap. II, 69–135.

²⁵ Christophorus SANDIUS, *Bibliotheca antitrinitariorum*, (Freistadt 1684), Warsó, 1967, 112–114.

²⁶ Más véleményen van: Stephen D. SNOBELEN, *Socinianism and Newtonianism: the Case of William Wiston = Faustus Socinus*, 373–413. Az általunk elfogadott jó összefoglalás WALKER, *i. m.*, 94–102.

²⁷ *Epistolae Socini*, Raków 1618, 607–613, 632. János KÉNOSI TÖZSÉR, *De typographiis et typographis unitariorum in Transylvania*, ed. Ferenc FÖLDESI, Szeged, 1991, 126. Karádi Pállal együtt és az apokaliptika iránt elkötelezett erdélyi antitrinitáriusok közt említi Gizella KESERŐ, *The Late Confessionalisation of the Transylvanian Unitarian Church = Faustus Socinus*, 163–188, itt 166.

szentenciái”,²⁸ vagy a rakóviakkal németül és latinul folytatott viszálykodásának dokumentumai (amelyeknek gyűjteményét Sandius 1682-ben még látta!). Gál Kelemen kiemeli Spangenberg „Enyedihez hajló felfogását”,²⁹ amiről jó lenne tudni, hogy összehasonlító elemzésen alapuló minősítés vagy csak az sugallta, hogy a belga rajongónak élete során Enyedi György püspöksége idején volt csupán pár esztendei maradása konfliktus nélkül. (Socinus Francesco Puccit is az emberi méltóság alapjának tekintett egyetemes megváltás gondolatáért támadta Bázelen.)

A dolgozat első részében említett gondolathoz visszatérve: Petersen az egyházatyáktól kortársaiig vonultatja föl nem csupán azokat a szerzőket, akik megfogalmazták az apokatasztaszisz-gondolatot, hanem azokat is, akik tőle eltérő úton „kevesebbig” jutottak: az örök kárhozát tagadásáig, illetve az isteni kegyelem sokakra vagy mindenkire érvényes voltának vallásáig.³⁰ A szemlében különösen fontosak azok a szerzők, akik más felekezethez tartoztak, mint a lutheránus Petersen. Ezt a stratégiát a *Mysterion* élén, a címlap verzóján olvasható latin mottó (és német fordítása) is nyilvánvalóvá teszi. Itt Celio Secundo Curione (1503–1569) *De amplitudine beati regni Dei* (1554) című művéből idézi a legerősebb részeket arról, hogy „eleinte a sátán irigysége és ravaszsága révén jött a világra a halál; az emberi nem ellensége, a hazugság atyja ellenében csak fokozatosan világosodott meg, hogy Isten országa ... széles és tágas birodalom, ahol az alattvalók száma végtelenül nagy lehet, és minden módon gyarapszik.” A *Mysterion* szövegében (I. 200–202) olvassuk, hogy „bár éppenséggel a teljes apokatasztaszisz pantont nem építette föl, a korához képest csodálatos, hogy már ilyen messzire jutott.” A híres bibliai helyet: „menjetek be a szoros kapun...” (Máté 7,13-14) Peter Bietenholz – sokakkal együtt – az *egykori* zsidókra vonatkoztatva mellőzhetőnek tartja és perdöntőnek a *De amplitudine* fő mondandóját. A *reneszánsz humanizmus és a megkereszteltlenek üdvösségének problémája* című függelékben annak bizonyítására idézi Curionet, hogy nemcsak az antikvitás derék pogányai üdvözülnek, hanem a keresztény korszak sok olyan hitetlene, akikhez nem jutott el az evangélium üzenete, ha egyistenhitűek és engedelmeskednek a természetjognak.³¹ Az „istenfélő bázeli református professzor” (Petersen így nevezi őt) éppen ezzel a tágassági koncepcióval gazdagította a leghatékonyabban Erasmus örökségét és Itáliából menekült honfitársainak – köztük az antitrinitárius eszmélkedés elindítóinak

²⁸ „habuit peculiarem sententiam de propinqua rerum omnium restauratione” – olvassuk az antitrinitárius bibliográfiában, és ez igen valószínűen önálló kiadványra utal, más és több tehát talán, mint a Socinusnak írt levél (SANDIUS, i. m., 88–89.).

²⁹ Borbély Istvánra hivatkozva: GÁL Kelemen, *A kolozsvári unitárius kollégium története*, II, h. n., 1935, 512.

³⁰ Nem véletlen azonban, hogy németben az *Allversöhnung*, angolban a *universal salvation* szakmunkákban is az apokatasztaszisz szinonimája szokott lenni.

³¹ Peter B. BIETENHOLZ, *Historia and Fabula*, Leiden etc., 1994, 407–415, itt 414. Vö. még 249–251, 266–269. A szerző szerint Curione határozott ebben az utolsó pontban, míg Erasmus nem volt az.

– munkásságát.³² Fontos megfigyelése az újabb magyar kutatásnak, hogy Dávid Ferencet a *Rövid magyarázat* írásakor Curione munkája is inspirálhatta, már csak azzal is, hogy a chiliizmus itt is összekapcsolódik a humanista aranykor-képzettel és a várható „második eljövétel” spiritualista értelmezésével.³³ Mindez nem biztos, hogy mellékes annak a szempontjából, hogy Ramus mellett miért Curionéra esett János Zsigmond választása egyetemalapítási tervei során.³⁴

*

Úgy tűnik, hogy a kései unitárius-racionalista gondolkodás és a philadelphia-nusok meg a Petersen-féle apokatasztaszisz között még diskurzust se érdemes föltételezni. Az egyik ugyanis a kinyilatkoztatás és az emberi értelem összhangját óhajtja bizonyítani, s egyre büszkébb az értelem sikereire, a másik viszont nemcsak a hagyományos keresztény kinyilatkoztatásra épít, hanem annak kiegészítésére, aktuális személyes revelációkkal, álombéli víziókkal. Követők az emberiségnek szóló örömmüzenetként hirdetik tanításaikat. (Ez az angol és holland philadelphia-nusok meg a csatlakozó francia camisard-ok esetében különösen föltűnő. Az ő új vezérük, Leade asszony utóda, Richard Roach tömegrendezvényeket szervez, amelyekben szerepe van a muzsikának és a táncnak.³⁵) Mindez nem elegendő, de fontos részmagyarázata lehet annak is, hogy Petersen *Uraniasa* oratorikus fejezetekkel zárul, hogy ennek a fajta apokatasztaszisznak az adekvát folytatását sokan nem vallásfilozófiai elmélkedésekben, hanem a klopstocki eposzban, sőt Schiller *Örömdájában* látják.

Ez az apokatasztaszisz már az angliai induláskor elválaszthatatlanul összekapcsolódott az örök evangélium-eszme hirdetésével.³⁶ Így az órigenészi mellett egy másik hagyományt is élesztettek, Joachim apátét. Az ő és tanítványai „trinitárius” világmagyarázatának legforradalmibb eleme: amiképpen az Ószövetséget (az Atyáét) fölváltotta az Új, a Fiúé, úgy meghaladottá válik hamarosan az Újszövetség, és egy megíratlan, tisztán szellemi Evangélium, a Szentléleké jön el, s ez egymásra következő három világkorszakot is jelent.³⁷ – A Jelenések könyvének híres 14,6 versében az angyalnál azért „vala az örökké való evangéliom, hogy a föld lako-

³² Delio CANTIMORI, *Italiänische Häretiker der Spätrenaissance* (Bázel, 1949) A Kálvin szigorú predesztináció-tanát vitató mű gondolatmenetéről és sorsáról ld. Markus KUTTER, *Celio Secondo Curione. Sein Leben und sein Werk*, Basel, 1955, 185–198. Újabban a földrajzi fölfedezésekkel és Machiavelli hatásával is összefüggésbe hozza, Pierre Bayle-ig kíséri a *De amplitudine* sorsát Lucio Biasiori (Bruniana & Campanelliana, 15/2 (2010), 27–44.).

³³ BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1570-es évek végén*, Bp., 1995, 156–160.

³⁴ BALÁZS Mihály, *Megjegyzések János Zsigmond valláspolitikájáról*, Credo, 2008, 67–94.

³⁵ A zenetörténésznek is kiváló Daniel Walker siet megjegyezni, hogy a szervezők kapcsolatban voltak a kor angol muzsikuskörével, Purcell-lel (*i. m.*, 245–253, itt 248.).

³⁶ *A Revelation of the Everlasting Gospel-message* volt Jane Leade legnagyobb hatású röpirata 1697-ben, és a peterseni *Mysterion* első darabja: *Das ewige Evangelium Der Allgemeinen Wiederbringung Aller Creaturen...*

³⁷ Máig használhatóan adja ezt elő Herbert GRUNDMANN, *Dante und Joachim von Fiore* = Uő, *Ausgewählte Aufsätze*, II, Stuttgart, 1977, 176–187.

sainak hirdesse és minden nemzetségnek és ágazatnak, és nyelvnek és népnek”; a párhuzamos hely (Máté 24,14) szerint pedig: mielőtt eljön a vég, „Isten országának evangélioma hirdettetik majd az egész világon, bizonyságul minden népnek”. Az egyetemes hirdetésnek ez a hangsúlyozása nehéz helyzetbe hozta azokat, akik arra az intésre figyeltek volna, hogy kevesek között kell maradnia ennek a tanításnak, mert ellenkező esetben az erkölcsök lazulása fenyeget. Hogy végül a hangos propaganda kerekedett felül, arra 1730 tájáig sok tucat német és nem kevés angol meg holland nyomtatvány a bizonyság.

Címünkhöz visszatérve: az apokasztaszisz felé hajló szentháromságtagadók igazán nem sokan voltak – a minket érdeklő időszakban, a 16–17. században se. Nem is lehettek sokan olyan vakmerők, hogy a kereszténység minden egyházában alapvetőnek számító tanítások közül egyszerre kettő iránt támadt kételyüknek hangot adjanak. A reformált egyházakba születtek a legtöbben, akik itt szóba jöttek. A két nagy protestáns egyházban pedig érvényben volt a reformáció évtizedeiben gyökerező tilalom – a chiliasmus mellett éppen az apokasztaszisz ellen. Szinte magától értetődő, hogy szakadárokká vagy kiteszítottakká lettek tehát előbb-utóbb, akik erre az útra léptek. Kivételnek csak a korábbi generációkhoz tartozó humanisták számíthattak; közéjük tartozott Celio Secundo Curione.

Zsuzsa Font – Bálint Keserű

TRINITÄTSLEUGNER MIT NEIGUNG ZUR APOKATASTASIS

Im vorliegenden Aufsatz wird zunächst die Lehre *Wiederbringung aller Dinge*, von Johann Wilhelm Petersen Ende des 17. Jahrhunderts neuüberlegt, dargestellt. In seinem zwischen 1700 und 1710 erschienenen dreibändigen Werk *Mysterion apokatastaseos panton* führt er neben Origenes und den mittelalterlichen und humanistischen Autoren der Lehre auch Zeitgenossen als Gewährsmänner auf, darunter englische, deutsche und niederländische Denker. Ausführlich wird auf Ernst Soner eingegangen, der zwar kein Anhänger der Wiederbringungslehre war, er glaubte aber auch nicht an die ewige Verdammnis (für Petersen steht er seiner Konzeption nicht fern, auch wenn Soner in Anlehnung an Socinus über das ultimative Zugrundegehen der Sünder schreibt). Die Autoren gehen in ihrem Aufsatz unter dem Aspekt der Trinität und der Verleugnung der ewigen Verdammnis auf weitere Figuren ein, die bei Petersen nicht auftauchen. Diese sind Dirk Rafaëlsz Camphuysen, William Whiston und Everard Spangenberg. Schließlich wird im Rückgriff auf Petersen festgestellt, dass das für das Werk *Mysterion* gewählte Motto ein Zitat aus Celio Secundo Curiones *De amplitudine beati regni Dei* stammt. Der aus Italien verbannte Curione war von vielen als ein häretischer Erasmianer angesehen, sein besagtes Buch verbindet chiliastische Erwartungen mit der Vision des viele in sich aufnehmenden Himmelreiches.

Hargittay Emil – Maczák Ibolya

PÓTLÁSOK A PÁZMÁNY PÉTER-BIBLIOGRÁFIÁHOZ

2005-ben jelent meg az eddigi legteljesebb Pázmány-bibliográfia: *Pázmány Péter-bibliográfia: 1598–2004*, összeáll. ADONYI Judit, MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, PPKE BTK, 2005, (Pázmány Irodalmi Műhely – Bibliográfiák-Katalógusok, 1), 164 p. E bibliográfia szándéka szerint a szerző műveinek és a róla szóló irodalomnak a felsorolását a teljesség szándékával tartalmazza, összesen 1155 tételszám alatt. Ahogy azonban a bibliográfia műfaja azt számtalanszor bizonyította: „*nihil perfectum sub Sole*”. Az egyik kihagyott tételre éppen Balázs Mihály hívta fel a figyelmünket. Erre az inspirációra is támaszkodva határozta el a bibliográfia egyik készítője és egyik lektora, hogy listába szedi a kiegészítéseket: részben a 2004-el bezárólag megjelent, de kimaradt, részben a 2005-től megjelent tételek vonatkozásában. Jelen kiegészítésünket 2011. március 20-án zártuk le. Az alábbi felsorolás (összesen 1403 tétel) a 2005-ben kiadott bibliográfia címléirási konvencióját és szerkezetét követi, azzal a különbséggel, hogy e kiegészítés a publikációk műfajától függetlenül kronologikus elrendezésű. Függelékben közöljük Pázmány újabb fordításban kiadott műveinek felsorolását.

1903

1156. M. F., *Egy szobormű előtt. (Radnai Béla Pázmány-szobra)*, Egyetértés, 1903. augusztus 1. http://www.mke.hu/lyka/02/muveszet_02_kronika_5.htm

1909

1157. O., *Pázmány szobrának elodázása, (Radnai Béla műve)*, Magyar Állam, 1909, november 22.
1158. O., *A pozsonyi Pázmány siremlék: Rigele műve*, Magyar Állam, 1909. november 26.
1159. *A Pázmány-szobor: A száműzött tizedik*, Alkotmány, 1909, december 25.

1914

1160. *A szobor legendája (Pázmány szobor)*, Esti Újság, 1914, június 5. <http://www.mke.hu/lyka/13/454-468-kronika.htm>
1161. B. G., *A pozsonyi Pázmány siremlék*, Alkotmány, 1914, június 5. <http://www.mke.hu/lyka/13/454-468-kronika.htm>

1929

1162. LEPOLD Antal, *Forgách Ferenc, Pázmány Péter és Lósy Imre kincsei* = L. A., *Adatok az esztergomi főszékesegyházi kincstár történetéhez*, Esztergom, 1929, 19–24. [Pázmány ékszereiről, miseruháiról, ereklyéiről stb. ír.]

1934

1163. LIBER Endre, *Werbőczy és Pázmány* = L. E., *Budapest szobrai és emléktáblái*, Bp., [1934,] (Statisztikai Közlemények, 69/1), 293–297.

1978

1164. VASADI Péter, *Fénylik Istennek hatalma* = V. P., *Tűzjel*, Bp., Szent István Társulat, 1978, 136–140.

1981

1165. *Pázmány és Bethlen*, Vigilia, 1981, 73.

1988

1166. R. VÁRKONYI Ágnes, *Pázmány és Erdély a törököt kiűző háború eszmei megfogalmazásában* = *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században: Die Intelligenz in Ungarn in dem 16. und 17. Jahrhundert*, szerk. ZOMBORI István, Szeged, [Csongrád Megyei Múzeumok Igazgatósága,] 1988, 87–95.

1991

1167. SZABÓ Ferenc, *Pázmány Péter emlékezete (1637–1987) (A vitairó és teológus portréjához)* = *A katolikus egyház Magyarországon*, szerk. SOMORJAI Ádám és ZOMBORI István, Bp., Magyar Katolikus Püspöki Kar Egyháztörténeti Bizottsága, 1991, (Ecclesia Sancta, 1), 107–113.

1993

1168. HELTAI János, *Milotai Nyilas István elveszett, Pázmány elleni vitairatáról.* = *Gesta typographorum: A hetvenéves Borsa Gedeon tiszteletére ajánlják e könyvet barátai és tanítványai*, szerk. P. VÁSÁRHELYI Judit, Bp., Borda Antikvárium, 1993, 62–70.

1996

1169. BARTÓK István, *Mit nem olvasott Pázmány Péter?* = *Csonka Ferenc 80. születése napjára*, Bp., Balassi, 1996, 6.

1997

1170. HILLER István, *Nagy diplomataink: Pennával kellene hadakoznod*, Élet és Tudomány, 1997/28.
1171. MÉSZÁROS István, *Ezer év nagy magyar pedagógusai* = *Magyar iskola: 996–1996: M. I., Előadások, cikkek, beszédek*, Bp., Eötvös, 1997, 269–297.

1998

1172. PETRASOVSKY Anna, *Istvánffy Miklós és Pázmány Péter levelezése = Doktoranduszok Fóruma*, Miskolc, ME BTK, 1998, 59–61.
1173. *Péter Pázmány – Fokus gemeinsamer Traditionen: Akten des Kolloquiums in der Reihe „Offene Grenzen“*, Graz, 12.–14. 12. 1997., Hg. Jeff BERNARD, Peter GRZYBEK, Gloria WITHALM, *Semiotische Berichte*, 1998/1–2.
1174. Peter Grzybek, *Péter Pázmány – der kulturgeschichtliche Kontext seiner Grazer Zeit(en) unter besonderer Berücksichtigung der ungarisch-kroatischen Adelsbeziehungen*, *Semiotische Berichte*, 1998/1–2, 15–39.
1175. Voigt Vilmos, *Ungarische Semiotik zu Pázmánys Grazer Zeit*, *Semiotische Berichte*, 1998/1–2, 41–55.
1176. Paul Richard BLUM, *Péter Pázmány SJ als Grazer Philosophieprofessor*, *Semiotische Berichte* 1998/1–2, 57–74.
1177. BALÁZS Géza, *Péter Pázmány – seine Sprache und sein Stil: Die Sprache und der Stil von Pázmány – als ein neuer Diskurstyp*, *Semiotische Berichte*, 1998/1–2, 75–86.
1178. LISZKA József, *Denkmäler der volkstümlichen Heiligenverehrung und die Gegenreformation in der heutigen Südwest-Slowakei*, *Semiotische Berichte*, 1998/1–2, 119–146.

1999

1179. N. KÓSA Judit, *Werbőczy hóban*, Népszabadság, 1999. november 19., 38.

2000

1180. DIPPOLD Pál, *Pázmány Péter köpönyege*, Új Ember, 2000. december 16, 8.

2001

1181. DIPPOLD Pál, *Pázmány Péter köpönyege = 1100 éve Európa szívében: A Keresztény Értelmiségiek Szövetsége IV. Országos Kongresszusa 1999. november 26–27.*, szerk. FÜLÖP Zsuzsanna, Bp., Jel, [2001], 107–111.

2002

1182. BENE Sándor, *A Szilveszter-bulla nyomában (Pázmány Péter és a Szent István-hagyomány 17. századi fordulópontja)*, A Ráday-gyűjtemény Évkönyve, 2002, 39–80.
1183. BENE Sándor, *A Szilveszter-bulla nyomában (Pázmány Péter és a Szent István-hagyomány 17. századi fordulópontja) = Szent István és az államalapítás*, szerk. VESZPRÉMY László, Bp., Osiris, 2002, (*Nemzet és emlékezet*, 1), 143–162.
1184. GÁBOR Csilla, *„A szóllásnak módgyát úgy ejteném”: Pázmány Péter és az anyanyelvűség programja*, *Nyelvünk és Kultúránk*, 2002/120, 102–106.
1185. LIPA Tímea, *Pázmány Péter belső írói fejlődése az Öt szép levél három kiadásának tükrében*, *Irodalomtudomány*, 2002/1–2, 8–33.

2003

1186. EGYED Péter, *Az ellenreformáció eszmeisége – két hullámban*, Székelyföld, 2003, 45–54.
1187. MARÓTH Miklós, *A szelek = A klasszikus görög-római ókor a magyar művelődésben és tudományban: Tanulmányok*, szerk. KRÄHLING Edit, Bp., Szenzár, 2003, 39–46.
1188. PÁLOS István, *Pázmány Péter Magyarország második apostola = Nagyvárad tudós püspökei*, szerk. FLEISZ János, Nagyvárad, Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Bizottság [etc.], 2003, (Partium Füzetek, 25), 50–54.
1189. SZILÁGYI Aladár, „*A magyarokért magyarul írtam*” = *Nagyvárad tudós püspökei*, szerk. FLEISZ János, Nagyvárad, Partiumi és Bánsági Műemlékvédő és Emlékhely Bizottság [etc.], 2003, (Partium Füzetek, 25), 55–57.
1190. TUSOR Péter, *Pázmány bíboros olasz rejtjelkulcsa: C. H. Motmann „Residente d’ Ungheria”: A római magyar agenzia történetéhez*, Hadtörténelmi Közlemények, 2003, 535–581. [Klny. is.]

2004

1191. SZEPESI Attila, *A Mahomet-vallás = Sz. A., Az elsüllyedt várkastély: Barangolás a magyar múltban Pázmány Pétertől Hamvas Béláig*, Bp., Helikon, 2004, 13–15.
1192. SZILÁGYI Csaba, *A magyar jezsuiták küldetése*, [riporter] ELMER István, Új Ember, 2004/45, 9.
1193. SZILÁGYI Csaba, *A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig: tudományos konferencia Piliscsabán*, Távlatok, 2004, 464–466.
1194. SZILÁGYI Csaba, *Jubileumi tudományos konferencia*, Barátainknak, 2004, Karácsony, 4.
1195. TÓVAY NAGY Péter, „*Szabad hát a’ Táncz?*”: a tánc motívuma a 16–17. századi magyar és latin nyelvű egyházi irodalomban: Pázmány Péter, Gyulai Mihály, Pathai Baracsi János, Szentpéteri István művei alapján, Sic Itur ad Astra, 2004/1–2, 169–260.
1196. TUSOR Péter, *Pázmány római „magyar rezidens”-e (1633–1637) = Variációk: Ünnepi tanulmányok M. Kiss Sándor tiszteletére*, szerk. Ötvös István, Piliscsaba, PPKE BTK, 2004, 31–42.

2005

1197. István BITSKEY, *Katholische Reform und Gegenreformation in Ungarn. Ein Bericht über neuere Forschungen*, Historisches Jahrbuch (München), 2005, 395–412.
1198. BITSKEY István, *Képtisztelet vagy bálványozás? (Pázmány hitvitái a szentek ábrázolásáról) = „Tenger az igaz hitről való egyenletlenségek vitatásának eláradott özöne”: Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 79–84.

1199. BITSKEY István, *A nádor és az érsek: Esterházy Miklós vitája Pázmány Péterrel* = *Emlékkönyv Orosz István 70. születésnapjára*, szerk. ANGI János, ifj. BARTA János, Debrecen, Debreceni Egyetem Történeti Intézete, 2005, 55–62.
1200. BITSKEY István, „*Nem úgy bátya!*”: *Marginálisok Pázmány Kalauzában* = „*Nem súlyod az emberiség*”: *Album amicorum Szörényi László LX. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, SZABÓ G. Zoltán, Bp., MTA Irodalomtudományi Intézet, 2005, 1–6. [www.iti.mta.hu]
1201. BITSKEY István, *Reprezentáció és mecenatúra Pázmány Péter udvarában* = *Idővel paloták... Magyar udvari kultúra a 16–17. században*, szerk. G. ETÉNYI Nóra, HORN Ildikó, Bp., 2005, 361–374.
1202. EMIL HARGITTAY, „*Non esiste un libro talmente brutto da non racchiudere in sé qualcosa de bello*”: *Controversia ed ecumenismo nelle opere di Pázmány* = *Annuario 2002–2004, conferenze e convegni*, a cura di László CSORBA, Gyöngyi KOMLÓSSY, Roma, Accademia d’Ungheria in Roma, Istituto Storico „Fraknoi”, 2005, 21–26.
1203. HARGITTAY Emil, *Oppozíció, kölcsönhatás és integráció Pázmány tevékenységében* = *Irodalmi és nyelvi kölcsönhatások az integráció folyamatában: 2005. február 16.*, szerk. František ALABÁN, Banská Bystrica, UMB Filologická fakulta Katedra hungaristiky, 13–23.
1204. HARGITTAY Emil, *Pázmány egyetemei: A nagyszombati egyetemalapítás 370. évfordulójára*, Mester és Tanítvány, 2005 augusztus, 155–157.
1205. HARGITTAY Emil, *Pázmány Péter a Szentírásról és az Anyaszentegyházról* = „*Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának előradott özöne*”: *Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 79–84.
1206. HELTAI János, *A nyomtatott vallási vitairatok Magyarországon a 17. század első felében (1601–1655)* = „*Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának előradott özöne*”: *Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 115–174.
1207. KECSKEMÉTI Gábor, *Pázmány vitapartnerei és a wittenbergi egyetem* = „*Tenger az igaz hitről való egyenetlenségek vitatásának előradott özöne*”: *Tanulmányok a XVI–XIX. századi hitvitáinkról*, szerk. HELTAI János, TASI Réka, Miskolc, Miskolci Egyetem BTK, Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, 2005, 4–66.
1208. LÉNÁRNÉ SZABÓ Anikó, *Képi ábrázolások Pázmány Péter prédikációinak háttérében*, Plaustrum http://sermones.elte.hu/PlaustrumIII_net/09SzAnikoKepes.htm [Az ELTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén 2005. április 16-án rendezett konferencián elhangzott előadás szerkesztett anyaga.]
1209. MACZÁK Ibolya, *Kalászat evangéliumi mezőkön: XVIII–XIX. századi magyar prédikációskötetek és előszavaik tanulságai* = *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*, szerk. ŐZE Sándor, MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert, Piliscsaba–Bp., Pázmány Péter Katolikus Egyetem BTK – METEM, 2005 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 1), 762–769.

1210. NANYISTA Boglárka, *Hétköznapi tapasztalattól a titkos tanításig – a tudományos gondolkodás változatai Pázmány Péter prédikációiban*, Plaustum Seculi, <http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/plaustum/> [Az ELTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén 2005. április 16-án rendezett konferencián elhangzott előadás szerkesztett anyaga.]
1211. *Pázmány Péter-bibliográfia: 1598–2004*, összeáll. ADONYI Judit, MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, PPKE BTK, 2005, (Pázmány Irodalmi Műhely – Bibliográfiák-Katalógusok, 1), 164 p.
Ismertetése:
BRETZ Annamária, *Irodalomtörténeti Közlemények*, 2006, 429–431.
1212. PÁZMÁNY Péter, *Az istenes élet dicsérete*, szerk. PATYI Beáta (Erkölcsteológiai Források), Bp., Jel, 2005, 334.
1213. RAJHONA Flóra, *Pázmány Péter prédikációinak latin nyelvű forrásairól*, Plaustum Seculi, <http://magyar-irodalom.elte.hu/arianna/plaustum/> [Az ELTE Régi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén 2005. április 16-án rendezett konferencián elhangzott előadás szerkesztett anyaga.]
1214. SZILÁGYI Csaba, *Jezsuita konferencia*, Mester és Tanítvány, 2005. január, 144.
1215. TUSOR Péter, *Az esztergomi „bíborosi szék” kialakulásának előzményei a 17. században*, *Purpura Pannonica*, Bp.–Róma, 2005 (Collectanea Vaticana Hungariae – Classis I, Vol., 3).

2006

1216. BALÁZS Mihály, *Az Öt szép levél 1609-ben = B. M., Felekezeti és fikció*, Bp., Balassi, 2006, (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 8), 193–216.
1217. BÁRCZI Ildikó, „Machomet álmai”, *It*, 2006, 543–551.
1218. BENE Sándor, *A Szilveszter-bulla nyomában: Pázmány Péter és a Szent István-hagyomány 17. századi fordulópontja = „Hol vagy István király?”: A Szent István-hagyomány évszázadai*, szerk. BENE Sándor, Bp., Gondolat, 2006, 89–124.
1219. BOGÁR Judit, *Pázmány Péter Imádságos könyvének ökumenizmusa = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, PPKE BTK, Piliscsaba, 2006 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 2), 252–259.
1220. GALAVICS Géza, *A magyarországi jezsuiták és a barokk művészet – az identitás jelei = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, PPKE BTK, Piliscsaba, 2006 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 2), 321–344. [328–332.: A Kalauz címlapjának ikonológiai elemzése.]
1221. HARGITTAY Emil, *Egy kultusz kezdetéhez: Jeremias Drexel SJ Pázmányról 1636-ban = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, PPKE BTK, Piliscsaba, 2006 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 2), 243–251.
1222. HARGITTAY Emil, *Péter Pázmány: De ecclesiastica libertate circa causam Veneti interdicti (1606)*, Camoenae Hungaricae, 2006, 105–112.

1223. HARGITTAY Emil, *Opposition, gegenseitige Anregung und Integration im Wirken von Péter Pázmány = Zentraleuropa : Ein hybrider Kommunikationsraum*, hrsg. Von Helga MITTERBAUER, András BALOGH F., Wien, Praesens Verlag, 2006, 49–61.
1224. Emil HARGITTAY, *Pázmaňov hrob – Pázmány sírhelye = K dejinám Trnavskej Univerzity: Konferencie, sympóziá, správy*, ed. Jozef ŠIMONČIČ, Trnava, 2006 (Fons Tyrnaviensis, 1), 51–58.
1225. HARGITTAY Emil, KRÁNITZ Mihály, „*intra viscera terrae corpus reponi jubeo*” – *Pázmány Péter sírhelyének kutatása = A Duna vallomása: Tanulmányok Käfer István hetvenedik születésnapjára*, szerk. ÁBRAHÁM Barna, PILECKY Marcell, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006, 160–176.
1226. KARAFFA Attila, *Pázmány Péter emléknep Komáromban*, Pázmány Kalendárium 2006, 88–89.
1227. István KÄFER, *Peter Pázmaň a kultúra slovenského národa - Pázmány Péter és a szlovák nemzet kultúrája*, *K dejinám Trnavskej Univerzity: Konferencie, sympóziá, správy*, ed. Jozef ŠIMONČIČ, Trnava, 2006 (Fons Tyrnaviensis, 1), 13–19.
1228. KERNY Terézia *Szent László és a magyar szentek tisztelete a jezsuitáknál (1550–1630) = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, PPKE BTK, Piliscsaba, 2006 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 2), 424–441.
1229. LUKÁCS Csilla, *Fiú- és leánynevelés Pázmány Péter prédikációiban*, Mester és Tanítvány, 2006, január, 139–151.
1230. MACZÁK Ibolya, *A „Pázmány előtti” mondat (Adalékok a Pázmány-prédikációk forráshasználatához) = A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig*, szerk. SZILÁGYI Csaba, PPKE BTK, Piliscsaba, 2006 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 2), 260–264.
1231. Richard MARSINA, *Pazmaneum a Trnavská univerzita*, *K dejinám Trnavskej Univerzity: Konferencie, sympóziá, správy*, ed. Jozef ŠIMONČIČ, Trnava, 2006 (Fons Tyrnaviensis, 1), 59–62.
1232. Boris NIKŠIĆ, *Szent István mint illír szent = „Hol vagy István király?”: A Szent István-hagyomány évszázadai*, szerk. BENE Sándor, Bp., Gondolat, 2006, 79–88.
1233. ÖRY Miklós, *Pázmány Péter tanulmányi évei*, szerk. BERZSÉNYI Gergely, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 5), 172. [A könyv a 423. sz. tétel második, javított, és Öry Miklós kiegészítéseit lemez melléklettel tartalmazó kiadása.]
1234. ÖZE Sándor, *A szent had: Hadiprédikáció Magyarországon a 16–17. században Bornemisza Péter, Pázmány Péter, Tolnai Mihály és Nagyari István művei alapján = Ö. S., A határ és a határtalan: Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél*, Bp., METEM, 2006 (METEM Könyvek, 54), 103–125.
1235. PÁZMÁNY Péter, *Rövid tanúság (1606)*, s. a. r. BRETZ Annamária, Bp., Universitas, 2006. (Pázmány Péter Művei). [Kritikai kiadás.]

1236. Jozef ŠIMONČIČ, *Peter Pázmaň a Slováci v Trnave = K dejinám Trnavskej Univerzity: Konferencie, sympóziá, správy*, ed. Jozef ŠIMONČIČ, Trnava, 2006 (Fons Tyrnaviensis, 1), 21–26.
1237. Daniel ŠKOVIERA, *Tri Testamenty Petra Pázmaňa = K dejinám Trnavskej Univerzity: Konferencie, sympóziá, správy*, ed. Jozef ŠIMONČIČ, Trnava, 2006 (Fons Tyrnaviensis, 1), 27–50.
1238. SZÉNÁSI Zoltán, „Mert a prédikátor Isten trombitája...”: *Pázmány prédikációi és a katolikus irodalom*, Iskolakultúra, 2006/3–4, 168–174.
1239. *Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 188 l.
1240. HARGITTAY Emil, *Előszó = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 5–7. [Áttekintés az elmúlt évek Pázmány-kutatásairól.]
1241. ROKAY Zoltán, *Pázmány Péter latin nyelvű filozófiai írásainak forrásai = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 9–12.
1242. SZABÓ Ferenc, *Bellarmino és Pázmány teológiájához (Egy 1605-ös levélváltásuk margójára) = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 13–18.
1243. HARGITTAY Emil, *Pázmány Feleletének fennmaradt példányai = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 19–30.
1244. AJKAY Alinka, *Pázmány forráshasználata a tíz bizonyosság című vitáirában = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 31–37.
1245. BÁTHORY Orsolya, *Reynolds és Schlüsselburg művei – Pázmány forráshasználata a Tíz bizonyosságban = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 39–46.
1246. VARSÁNYI Orsolya, *Pázmány Péter: A Mahomet vallása hamisságáról című művének forrásai és citátumhasználata = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 47–54.
1247. BAJÁKI Rita, *Pázmány Imádságos könyvének szövegkiadásához = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 55–60.

1248. BOGÁR Judit, *Pázmány Péter Imádságos könyvének forrásai = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 61–71.
1249. TAKÁCS Tamás, *A Calvinus Hiszekegye és egy kiadatlan Kálvin-ellenes pasquillus = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 73–83.
1250. M. HORVÁTH Mária, *Pázmány Péter Posonban lött praedikatiója és Torday János = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 85–111.
1251. RAJHONA Flóra, *Pázmány Péter prédikációinak forrásairól = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 113–124.
1252. MACZÁK Ibolya, „Non omnis moriar...”: *A Pázmány-kultusz sajátos formája: a kompiláció = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 125–138.
1253. BABUCSIK Anna, *A Pázmány-ikonográfia új kérdései = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 139–166.
1254. CSIZMADIA Patrícia, *A száz évvel ezelőtti Pázmány-összkiadás mint textológiai teljesítmény – a Prédikációk alapján = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 167–170.
1255. BERZSÉNYI Gergely, Öry Miklós, *Pázmány Péter tanulmányi évei című könyvének szerzői munkapéldánya és új kiadása = Textológia és forráskritika: Pázmány-kutatások 2006-ban*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, PPKE BTK, 2006 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 6), 171–173.
1256. TÓTH Gábor, *Kemény János történeti szavahihetősége*, Aetas, 2006/2, 219–231.
1257. TÖRÖK József, *Pázmány Péter, a lekipásztor és a főpásztor*, Pázmány Kalendárium 2006, 70–72.
1258. VIDA Tivadar, *Pázmány Péter és a papnevelés*, Pázmány Kalendárium 2006, 56–58.

2007

1259. BAJÁKI Rita, *Imádságos könyv kezdőknek és haladóknak – ami a szövegkritikából kimarad = Summa: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, PPKE BTK, 2007 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 7), 17–20.

1260. BALÁZS Mihály, *Hitvita és fabula (1609: Hitvita és fabula) = A magyar irodalom története I, A kezdetektől 1800-ig*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSZKY Géza, Bp., Gondolat, 2007, 394–409.
1261. BITSKEY István, *Pázmány Péter és a protestáns vallásszabadság, Történeti Tanulmányok*, 15., Debrecen, 2007, 103–113.
1262. BITSKEY István, *Pázmány Péter levelei két gömöri falu birtoklásáról*, Agria, 43, 2007, 577–582.
1263. BITSKEY István, *Pázmány Péter prédikációja Szent Mártonról = Historicus Societatis Iesu: Szilas László Emlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Bp., METEM, 2007 (METEM Könyvek, 62), 235–244.
1264. István BITSKEY, *Ekklesiologie und Rhetorik in den Schriften des Erzbischofs Péter Pázmány = I. B., Lebensgemeinschaft und nationale Identität: Beiträge zur frühneuzeitlichen Kulturgeschichte Ungarns im mitteleuropäischen Kontext*, Wien, Integratio, 2007, 105–123.
1265. „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÁFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7). 71 l.
1266. PÁZMÁNY Péter imája az istenes halálért = „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÁFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 7.
1267. *Pázmány Péter 1632-ben fölépített Alamizsnás Szent János mauzóleumát a Szent Márton-templomban, a főoltár közelében = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÁFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 8–9.
1268. PÁZMÁNY Péter meghívója Pálffy Istvánnak az Alamizsnás Szent János-mauzóleum felszentelési ünnepélyére (1632. január 18.) = „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÁFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 10.
1269. PÁZMÁNY Péter VIII. Orbán pápától a pozsonyi Szent Márton-templom részére teljes búcsút kér (Róma, 1632. május 10.) = „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÁFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 11.
1270. PÁZMÁNY Péter végrendelete (Nagyszombat, 1636. november 12.) = „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”:

- Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 12–16.
1271. PÁZMÁNY Péter *utolsó levelének saját kezű utóirata Pálffy Pálnak, Pozsony, 1637. március 11.* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 17.
1272. *Részletek DOBRONOKI György S. J. naplójából: Pázmány Péter utolsó hetei, halála és temetése* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 18–21.
1273. FRANKÓI Vilmos *összefoglalása Pázmány Péter utolsó heteiről, haláláról és temetéséről* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 22–25.
1274. LIPPAY György *esztergomi érsek végrendelete (Pozsony, 1665. december 31., részlet)* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 26–27.
1275. *Esterházy Pál emléktáblája a Szent Márton-templomban, 1710 (Schmitt Miklós leírása alapján)* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 28–29.
1276. Gerhard Cornelius DRIESCH *az Alamizsnás Szent János-kápolna elkészültéről (Pozsony, 1732. november 3.)* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 30–33.
1277. *Pázmány Péter sírjának feltárása 1859-ben (KNAUZ Nándor: Pázmány Péter sírja)* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK,

- Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 34–40.
1278. *A Szent Márton-templom szentélye alatt lévő sírok 1867-ben* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 41–42.
1279. *Könyöki József műemlékfelméréseiből, 1878* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 43.
1280. *Pázmány Péter külső megjelenése és a „szakáll”-kérdés* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 44–45.
1281. *Ovidius FAUST 1963. február 27-i híradása Pázmány Péter bíboros sírjáról a pozsonyi dőmben* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 46–48.
1282. *A Fraknoi Vilmos által a Szent Márton-templomban állíttatott Pázmány-
emlékmű felirata, 1914* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 49.
1283. *A 2004. november 6-i sírhely-látogatás magyar jegyzőkönyve* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 50–51.
1284. *A 2004. november 6-i sírhely-látogatás szlovák jegyzőkönyve* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 52.
1285. *PÁZMÁNY Péter a halálról (Részlet a Prédikációkból, Pozsony, 1636)* = „Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni”:

Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 53.

1286. HARGITTAY Emil, KRÁNITZ Mihály, „*intra viscera terrae corpus reponi jubeo*” – Pázmány Péter sírhelyének kutatása = „*Halálom után nem fog minden akaratom szerint történni*”: *Dokumentumgyűjtemény Pázmány Péter sírhelyéről*, szerk. HARGITTAY Emil, KÄFER István, KRÁNITZ Mihály, Piliscsaba, Esztergom, PPKE BTK, Szlavisztika – Közép-Európa Intézet, Szent Adalbert Kutatócsoport, 2007 (Pons Strigoniensis – Studia, 7), 54–67.

1287. „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 69 l.

1288. *Modlitba Petra PÁZMÁNYA za zbožnú smrť* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 7.

1289. *Roku 1632 Peter Pázmány dá postaviť mauzóleum svätého Jána Almužníka v kostole svätého Martina blízko hlavného oltára* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 8–9.

1290. *Pozvánka Petra PÁZMÁNYA pre Štefana Pálffyho na slávnostnú vysviacku mauzólea svätého Jána Almužníka (Trnava, 18. januára 1632)* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 10.

1291. *Peter PÁZMÁNY žiada od pápeža Urbana VIII. plné odpustky pre prešporský kostol svätého Martina (Rím, 10. mája 1632)* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 11.

1292. *Závet Petra PÁZMÁNYA 12. novembra 1636* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*,

redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 12–16.

1293. *Vlastnoručný dôvetok z posledného listu Petra PÁZMÁNYA Pavlovi Pálffyemu, Prešporok, 11. marca 1637* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 17.
1294. *Úryvky z denníka Juraja DOBRONÓKIHO: Posledné týždne, smrť a pohreb Petra Pázmánya* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 18–21.
1295. *Posledné týždne, smrť a pohreb Petra Pázmánya v rekapitulácii Vilmosa FRAKNÓIHO* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 22–25.
1296. *Závet ostrihomského arcibiskupa Juraja LIPPAYHO (Prešporok, 31. decembra 1665, úryvok)* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 26–27.
1297. *Pamätná tabuľa Pavla Esterházyho v Dóme svätého Martina, 1710 Podľa popisu Mikulaša Schmitta* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 28–29.
1298. *Gerhard Cornelius DRIESCH o dokočení kaplnky svätého Jána Almužníka (Prešporok, 3. novembra 1732)* = „Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 30–33.

1299. *Odkrytie hrobu Petra Pázmánya roku 1859* (Nándor KNAUZ: *Hrob Petra Pázmánya*) = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 34–40.
1300. *Hroby pod svätyňou Dómu svätého Martina roku 1867* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 41–42.
1301. *Zo súpisu umeleckých pamiatok Józsefa Könyökiho, 1878* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 43.
1302. *Zovňajšok Petra Pázmánya a otázka „brady”* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 44–45.
1303. *Správa dr. Ovidia FAUSTA zo dňa 27. 2. 1963 o hrobke kardinála Petra Pázmánya v bratislavskom Dóme* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 46–47.
1304. *Nápis pamätníka Petra Pázmánya v Dóme svätého Martina, ktorý dal postaviť Vilmos Fraknoi, 1914* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 48.
1305. *Maďarská zápisnica z obhliadky hrobu 6. novembra 2004* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÁFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 49–50.

1306. *Slovenská zápisnica z obhliadky hrobu 6. novembra 2004* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 51.
1307. Peter PÁZMÁNY *o smrti* (Úryvok z *Prédikációk, Pozsony, Kázne, Prešporok, 1636*) = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 52.
1308. Emil HARGITTAY, Mihály KRÁNITZ, „*intra viscera terrae corpus reponi jubeo*” – *výskum hrobky Petra Pázmánya* = „*Po mojej smrti nestane sa všetko podľa mojej vôle*”: *Súbor dokumentov o hrobe Petra Pázmánya*, redigoval Emil HARGITTAY, István KÄFER, Mihály KRÁNITZ, Pilišska Čaba, Ostrihom, Katolícka univerzita Petra Pázmánya Filozofická fakulta, Ústav slavistiky – strednej Európy, Výskumná skupina strednej Európy Svätého Vojtecha, 2007, 53–65.
1309. MACZÁK Ibolya, *Egynéhány hasznos Jegyzések = Summa: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, PPKE BTK, 2007 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 7), 203–205. [Illyés András Pázmány-komplációiról.]
1310. MACZÁK Ibolya, „*Mert valaha setéség valánk*”: *Alexovics Vazul és Verseghy Ferenc hitszónoki tevékenysége = Decus solitudinis: Pálos évszázadok* szerk. ŐZE Sándor, SARBAK Gábor, Bp., Szent István Társulat, 2007 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 4/I), 408–414.
1311. MACZÁK Ibolya, *A Pázmány Péter-bibliográfia módszertani kérdéseiről*, Könyvtári Figyelő, 2007, 84–88.
1312. MERCS István, *A prédikáció műfajának „klasszicizálódása”: Pázmány Péter, Csúzy Zsigmond és Török Damascén prédikációiról*, Egyháztörténeti Szemle, 2007/1, 79–108.
1313. MOLNÁR Antal, *Pázmány Péter katolizálásának kérdéséhez = Summa: Tanulmányok Szelestei N. László tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Piliscsaba, PPKE BTK, 2007 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 7), 226–229.
1314. SZABÓ Ferenc, *Pázmány Péter eredetisége Szent Tamás követésében és a kegyelemvitában = Historicus Societatis Iesu: Szilas László Emlékkönyv*, szerk. MOLNÁR Antal, SZILÁGYI Csaba, ZOMBORI István, Bp., METEM, 2007 (METEM Könyvek, 62), 71–76, 235–244.
1315. JOZEF ŠIMONČIČ, *Ku dobe vzniku slovenského prekladu Pázmaňovho Hodegusa = K dejinám Trnavskej Univerzity: Ústav dejín Trnavskej univerzity v Trnave*, Trnava, 2007 (Fons Tyrnaviensis, 2), 69–74.
1316. VARSÁNYI Orsolya, *Pázmány Péter A Mahomet vallása hamisságáru címmű munkájához használt segédkönyvek és ezek alkalmazása = Plaustrum seculi V.* (http://sermones.elte.hu/?az=350tan_plaus_000) 2007.

2008

1317. BITSKEY István, *A Caritas Romana motivuma az irodalomban és folklórban*, Ethnographia, 2008/4, 285–298. [A motívum Pázmány prédikációjában.]
1318. BITSKEY István, *Az irónia változatai Pázmány vitairataiban = Idő(m)értékek, kontextusok. Írások Molnár Szabolcs 65. születésnapjára*, szerk. BÁNYAI Éva, SZONDA Szabolcs, Bukarest, 2008, 41–46.
1319. HARGITTAY Emil, *Egy vers vagy kettő? Vörösmarty Mihály: Pázmán = „Ember lenni mindég, minden körülményben”: Tanulmányok Kiczenko Judit születésnapja alkalmából*, szerk. RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, PPKE BTK, 2008 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 8), 418–420.
1320. HARGITTAY Emil, *„Petrus Pazmannus pascit per pascua porcos” – hitvita a Kalauz margóján = Rationale obsequium: ΛΟΓΙΚΗ ΛΑΤΡΕΙΑ: A hatvanéves Rokay Zoltán köszöntése*, szerk. SZOTYORI-NAGY Ágnes, Bp., 2008, 83–90.
1321. IVÁNYI Béla, FAZEKAS István, KOLTAI András, *Pázmány Péter és a Batthyányak*, Bp., Szent István Társulat, 2008.
1322. MACZÁK Ibolya, *Kuruc pap a gyilkosságról, szolgai kötelességről, káromkodásról: Csúzy Zsigmond prédikációi = II. Rákóczi Ferenc, az államférfi: Tanulmányok a sárospataki országgyűlés 300. évfordulóján*, szerk. TAMÁS Edit, Sárospatak, 2008 (A Sárospataki Rákóczi Múzeum Füzetei, 53), 266–273.
1323. MACZÁK Ibolya, *Oltáriszentség-prédikációk több változatban = „Ember lenni mindég, minden körülményben”: Tanulmányok Kiczenko Judit születésnapja alkalmából*, szerk. RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, PPKE BTK, 2008 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 8), 302–316.
1324. MACZÁK Ibolya, *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Karának Könyvtárában őrzött Pázmány Péter művek és a vele kapcsolatos irodalom*, Miscellanea Ecclesiae Strigoniensis, IV, 2008, 55–59.
1325. MACZÁK Ibolya, *Szent László-prédikációk más szentek ünnepeire*, Arrabona, 2008/1, 123–129.
1326. MACZÁK Ibolya, *Úrnapi tanítások (Kelemen Didák prédikációi az Oltáriszentségről)*, Publicationes Universitatis Miskolciensis, 2008/1, 19–29.
1327. MERCS István, *A Pázmány-szövegek egyik felhasználási lehetősége Kelemen Didák és Bernárd Pál munkáiban*, Publicationes Universitatis Miskolciensis, 2008/1. 127–139.
1328. MONOSTORI TIBOR, *Adatok a spanyol-magyar kapcsolatok történetéhez. A spanyol király és a német-római császár közötti szövetség terve, 1624–1637*, Kút, 2008/1, 44–62.
1329. VARSÁNYI ORSOLYA, *Pázmány Péter „Korán-cáfolata”: A Mahomet vallása hamisságáról világképe és forrásai*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2008, 645–678.

2009

1330. BITSKEY István, *Katolikus reform és ellenreformáció a kora újkori Magyarországon (Az újabb kutatások szemléje) = Egyház és kegyesség a kora*

- újkorban: Kutatástörténeti tanulmányok*, Debrecen, D. Dr. Harsányi András Alapítvány Kuratóriuma, 2009, 35–58.
1331. BITSKEY István, *Pázmány Péter memoranduma a vallásszabadságról*, Keresztény Szó, 2009. február, 1–4.
 1332. DOBROVITS Mihály, ŐZE Sándor, *A Korán-cáfolat műfaja a közép-európai reformáció és katolikus reform eszmei fegyvertárában*, Egyháztörténeti Szemle, 2009/1, 19–33.
 1333. FÖRKÖLI Gábor *A teremtés exegézise és egy patrisztikus szerző megjelenése Pázmány Péter Kalauzában = Novum: Az Újraírások nemzetközi konferencia junior szekciójának tanulmánykötete*, szerk. HOVÁNYI Márton, Bp., Eötvös József Collegium, 2009, 65–80.
 1334. HARGITTAY Emil, *Filológia, esztétörténet és retorika Pázmány Péter életművében*, Bp., Universitas, 2009 (Historia Litteraria, 25), 283 l.
Ismertetése:
SEBŐ Balázs, Magyar Sion, Új folyam, 2009/2, 281–284.
SZ. F. [SZABÓ Ferenc], Távlatok, 2009/3, 137–138.
P. VÁSÁRHELYI Judit, Irodalomtörténeti Közlemények, 2011.
 1335. MACZÁK Ibolya, *Örökölt argumentumok – Ars compilandi és ars excerpendi néhány 18. századi prédikációban*, Plaustum Seculi, 2009.
 1336. MACZÁK Ibolya, „Az Úr az én pásztorom...”: *Néhány 22/23. zsoltárhoz kapcsolható szövegalkotási kérdés négy 17. századi szerző prédikációjában = Szolgálatomat ajánlom a 60 éves Jankovics Józsefnek*, szerk. CSÁSZTVAY Tünde, NYERGES Judit, Bp., Balassi, 2009, 253–260.
 1337. MARTI TIBOR, MONOSTORI TIBOR, *Olivares gróf-herceg külpolitikai koncepciója és Pázmány Péter 1632. évi római követségének előzményei*, Történelmi Szemle, 2009, 275–294.
 1338. MOLNÁR Imre, *Pázmány Péter a mértéktelen italozás ellen: Bort megissza a magyar ember = M. I. válogatott írásai*, szerk. RAVAZDI László, Szigetvár, Szigetvári Várbaráti Kör, 2009 (Szigetvári Várbaráti Kör Kiskönyvtára, 30), 163–164.
 1339. NAIJBAUER NOÉMI MÁRIA, „Boldogok a békeszerzők”: *John Donne és Pázmány Péter a vallási türelemről = Anglisztika és amerikanisztika: Magyar kutatások az ezredfordulón*, szerk. FRANK TIBOR, KÁROLY KRISZTINA, Bp., Tinta, 2009 (Segédkönyvek a nyelvészet tanulmányozásához, 94), 143–151.
 1340. RAJSLI ILONA, *Szólások és közmondások: Pázmány Péter nyelvhasználatában*, Óbecse, Trend, 2009.
 1341. ROKAY ZOLTÁN, *Pázmány Péter latin nyelvű filozófiai írásainak forrásai = Felekezetek az igazság szolgálatában : történelem, teológia, önazonosság, 1500–2000 : Tanulmányok*, szerk. FODOR GYÖRGY, TÖRÖK JÓZSEF, TUSOR PÉTER, Bp., Új Ember, Márton Áron, 99–105.
 1342. MARTA ŠPÁNIOVÁ, *Katolícke bestsellery v literatúre 17. storočia: Z vydateľskej produkcie bratislavských typografov* = Studia Bibliographica Posoniensia, I, 2009, 27–49.

1343. SZEKLER Enikő, *Egy 17. század eleji lutheránus prédikációs exemplum tárgytörténeti háttere = Doktoranduszok fóruma: Miskolc, 2008. november 13.*, szerk. SZÖKE Kornélia, Miskolc, Miskolci Egyetem, BTK, 2009, 27–28. [Egy Paulus Tartzianus és Pázmány által használt exemplumról, *A buja fajtalanságnak veszedelmessegerül* szóló Pázmány prédikáció forráshasználatáról.]

2010

1344. *Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010.
1345. SZÖGI László, *Pázmány, az egyetemalapító = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 131–136.
1346. SZABÓ Péter, *Pázmány és Erdély = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 139–146.
1347. TÓTH Csaba, *Pázmány és a pisetumjog = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 149–155.
1348. BITSKEY István, *Pázmány Péter, a barokk kultúra mecénása = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 157–167.
1349. TÖRÖK József, *Pázmány Péter és a tudományok = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 169–179.
1350. HARGITTAY Emil, *Pázmány irodalomtörténeti értékei = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 181–185.
1351. BEKE Margit, *Pázmány kései hatása: a bécsi Pázmáneum a 19. században = Állam – egyház és az egyetemalapító Pázmány*, szerk. KIRÁLY Miklós, RÁCZ Lajos, Bp., Martin Opitz Kiadó, 2010, 187–201.
1352. BAJÁKI Rita, „Csak az tud jól élni, a ki jól tud imádkozni”: *Pázmány Péter Imádságos könyvének szövegkritikai vizsgálata*, Piliscsaba, PPKE BTK, 2010, <http://www.mek.oszk.hu/08200/08269>
1353. István BITSKEY, *Petrus cardinalis Pazmany, archiepiscopus Strigoniensis*, Trnava, 2010.
- Ismertetése:
- AGÁRDY Gábor, *Felvidék Ma*, 2010. okt. 22.
- Martina BOHACIAKOVA, *Kultúrne Dejiny*, 2010/2, 284–286.
- Maria GROFOVÁ, *Forum Archivarov*, 2010/3, XIX, 45–47.
- Viliam JUDAK, *Katolicke Noviny* 2010/47, 20.
- Jakob MARZA, *Annales Universitatis Apulensis, Alba Julia, Series Historica*, 14/II, 2010, 165–168.
- Pavol TOMASOVIC, *Novinky z Radnice*, Trnava, XXI/10, 24.

Viliam JUDAK, *Duchovny Pastier*, Bratislava, 2011/1, 48–49.

MONOK I., *MKSz*, 2011/1.

1354. ISTVÁN BITSKEY, *Római religió, barokk kultúra. Kutatási körkép a magyarországi barokk katolikus komponenséről* = *Barok*, Warszawa, 2010, 139–155.
[A Pázmányról szóló alfejezet: 148–150.]
1355. HARGITTAY Emil, *A Pázmány-kultuszhoz = Pázmány Péter és egyeteme*, szerk. KRÁNITZ Mihály, MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 11–15.
1356. HARGITTAY Emil, „*Testemet pompa nélkül, egyszerűen kívánom eltakarítani*” *Pozsonyban bejelentették Pázmány sírhelyének megtalálását*, Új Ember, 2010. február 7., 12.
1357. *Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 287, XII l.
1358. BAJÁKI Rita, BOGÁR Judit, *Pázmány Imádságos könyvének hatása = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 195–201.
1359. FRIVALDSZKY János, *Mit üzen korunk jogásza számára Pázmány igazságra tartó szillogisztikus érvelési módja? = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 87–96.
1360. GERSTNER Károly, *Pázmány hatása a magyar nyelvre és nyelvtörténetre = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 147–157.
1361. HARGITTAY Emil, *Pázmány egyetemalapító levele (1635. május 12.) = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 139–145.
1362. HÁRSFAI Katalin, *A bíró alakja és a bíraskodási tevékenység az igazság fogalmának tükrében – Pázmány műveiben = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 106–112.
1363. JOBBÁGYI Gábor, *Igazságosság a középkori magyar magánjogban és Pázmány Péter műveiben = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 102–105.
1364. KÄFER István, *Pázmány időszerűsége a szlovák oktatás ügyében = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 34–38.
1365. KONTSEK Ildikó, *Pázmány Péter tárgyi emlékei és ábrázolásai Esztergomban = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 39–47.
1366. KÖRÖSI István, *Pázmány Péter gondolatai az emberről, magunk megismeréséről és a pedagógiáról = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 79–86.

1367. MACZÁK Ibolya, *Pázmány hatása a 17–18. századi prédikációirodalomra = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 189–194.
1368. MARTI Tibor, *Pázmány diplomáciai hatása = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 202–212.
1369. PUSKÁS Attila, *Le caratteristiche della teologia di Pázmány Péter = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 241–250.
1370. PUSKÁS Attila, *Pázmány Péter teológiájának jellemzői = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 251–259.
1371. ROKAY Zoltán, *Die Philosophie Kardinal Pázmány's und das veränderte Weltbild = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 227–233.
1372. ROKAY Zoltán, *Pázmány Péter filozófiája és a megváltozott világkép = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 234–240.
1373. SCHANDA Balázs, *Felekezeti kérdés – tolerancia – vallásszabadság: Pázmány Péter korának üzenete = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 113–117.
1374. SZABÓ Ferenc, *Pázmány Péter, a nemzetnevelő = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 30–33.
1375. SZABÓ István, *A magyar államiság és Pázmány Péter = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 41–55.
1376. TÖRÖK József, *Pázmány Péter és kora tudománya = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 260–261.
1377. TUSOR Péter, *Pázmány, a jezsuita érsek = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 158–163.
1378. VARGA Zsolt András, *Pázmány és a közcselekvés mércéi = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 97–101.
1379. VARSÁNYI Orsolya, *Pázmány és az iszlám = Jubileumi emlékkönyv Pázmány Péter egyetemalapításának 375. évfordulója tiszteletére*, szerk. MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010, 213–224.
1380. LATORCAI Csaba, *A jezsuita nevelési elvek megvalósulása Pázmány Péter életművében*, 1–2, Mester és Tanítvány, 2010 május, 26. sz., 160–176, 2010 augusztus, 27. sz., 159–164. sz.

1381. Ibolya MACZÁK, „Denn wir waren früher Finsternis...”: *Die Kanzelredner-tätigkeit von Vazul Alexovics und Ferenc Verseghy = Der Paulinerorden: Geschichte–Geist–Kultur*, hrsg. Gábor SARBAK, Bp., Szent István Társulat, 2010 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 4/II), 353–358.
1382. MACZÁK Ibolya, *Elorzott szavak*, Szigetmonostor, WZ Könyvek, 2010, 200 l.
1383. MACZÁK Ibolya, „Enyim csak foldozás”: *Szerzőségi és szövegalkotási kérdések Pázmány Péter, Kelemen Didák és Bernárd Pál tevékenységének háromszögében*, Irodalomtörténeti Közlemények, 2010, 163–169.
1384. MACZÁK Ibolya, *Három hitszónok – nyolc beszéd = Elbeszélés és prózanyelv*, szerk. HORVÁTH Kornélia, Bp., Ráció, 2010 (Művek, értelmezések, elméletek, 1), 101–109.
1385. MACZÁK Ibolya, *Imakönyvek az első világháborúban*, Médiakutató, 2010/1, 99–102.
1386. MACZÁK Ibolya, „Nem lopjuk azt, amit örökségül vettünk a mi régi atyáinktól”: *Kompilálás és excerpálás a magyarországi barokk kori prédikációkban*, Piliscsaba, PPKE BTK, 2010, <http://www.mek.oszk.hu/08400/08405/>
1387. MACZÁK Ibolya, *Okos testamentum világos szókkal: Piarista prédikációk az Oltárszentségről = A piarista rend Magyarországon*, szerk. Forgó András, Bp., Szent István Társulat, 2010 (Művelődéstörténeti Műhely – Rendtörténeti Konferenciák, 6), 450–455.
1388. MACZÁK Ibolya, *Templomtiszelet – három hangon = „mint az gyümölczös és termett szőlőveszszöc...”: Tanulmányok P. Vásárhelyi Judit tiszteletére*, szerk. STEMLER Ágnes, VARGA Bernadett, Bp., OSZK, Balassi, 2010, 194–201.
1389. *Megtalálták Pázmány sírját*, Magyar Nemzet, 2010. január 26., 15.
1390. MÉSZÁROS István, Pázmány Péter, a közoktatás-politikus = M. I., *Művelődéstörténeti tanulmányok, 1960–2009*, Bp., Eötvös, 2010, 339–353. Vö.
1391. PÁZMÁNY Péter, *Válogatott prédikációk*, szerk. HARGITTAY Emil, Bp., PPKE, 2010 (Pázmány Péter Válogatott Művei, 1), 408 l.
1392. *Pázmány Péter és egyeteme*, szerk. KRÁNITZ Mihály, MACZÁK Ibolya, Bp., PPKE, 2010. 104 l., XVI l.

2011

1393. BAJÁKI Rita, *Pázmány Imádságos könyvének retorikájához = Retorika – Irodalom – Poétika*, szerk., RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, 2011 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 10), 171–182.
1394. HARGITTAY Emil, *Szillogizmusok Pázmány Kalauzában = Retorika – Irodalom – Poétika*, szerk., RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, 2011 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 10), 166–170.
1395. MACZÁK Ibolya, *Örökölt argumentumok – egyszerűsített szerkezetben = Retorika – Irodalom – Poétika*, szerk., RADVÁNSZKY Anikó, Piliscsaba, 2011 (Pázmány Irodalmi Műhely – Tanulmányok, 10), 183–188.

FÜGGELEK

[Forrás: DEMETER Tibor, *Bibliographia Hungarica*, <http://demeter.oszk.hu>]

1930

1396. Péter PÁZMÁNY, *Pour Noël = Prêtres-Poètes Hongrois*, Jean LEBOURG, Paul LEBOURG, Paris, Massoni, 1930.

1938

1397. Péter PÁZMÁNY, *De la manière d'écouter la verbe divine? = Anthologie de la Prose Hongroise*, Paris, Sagittaire, 1938.
1398. Péter PÁZMÁNY, *De la prière = Anthologie de la Prose Hongroise*, Paris, Sagittaire, 1938.
1399. Péter PÁZMÁNY, *Qu'il souffrit patiemment les misères de ce monde = Anthologie de la Prose Hongroise*, Paris, Sagittaire, 1938.

1948

1400. Péter PÁZMÁNY, *Vaizlar – Secme*, Ankara, Millî Eğitim, 1948 (Macar Klâsikleri).

1978

1401. Péter PÁZMÁNY, *Sieg der Wahrheit, dargestellt im „Spiegel“ des Péter Alvinczi durch Péter Pázmány = Vom Besten der alten ungarischen Literatur: 11–18. Jahrhundert*, hrsg. von Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina, 1978, 153.
1402. Péter PÁZMÁNY, *Von der Mässigkeit im Essen und Schlafen: Aus dem Buch der Predigten (Ausschnitt) = Vom Besten der alten ungarischen Literatur: 11–18. Jahrhundert*, hrsg. von Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina, 1978, 158.
1403. Péter PÁZMÁNY, *Wegweiser zur göttlichen Wahrheit = Vom Besten der alten ungarischen Literatur: 11–18. Jahrhundert*, hrsg. von Tibor KLANICZAY, Bp., Corvina, 1978, 155.

ERGÄNZUNGEN ZU DER
PERSONALBIBLIOGRAPHIE VON PÉTER PÁZMÁNY

2005 ist die bisher vollständigste Pázmány-Bibliographie erschienen, die die Werke des Autors sowie die einschlägige Fachbibliographie über sein Schaffen in ihrer Vollständigkeit enthält. Die Eigenart und das Wesen der Bibliographie wies aber schon mehrmals darauf hin, daß *nihil perfectum sub Sole*. Auf einen fehlenden Titel hat uns eben Mihály Balázs aufmerksam gemacht. Auch auf dieser Inspiration basierend hat sich einer der Herausgeber und Lektoren der Bibliographie entschlossen, die nötigen Ergänzungen diesmal aufzulisten.

Hevesi Andrea

EGY KOMPILÁTOR ÖNÁLLÓSÁGÁRÓL

A Karthauzi Névtelen *Harmad sermo Szombaton* című prédikációja és forrásai

Az Érdy-kódex prédikációinak elsődleges forrása Laskai Osvát és Temesvári Pelbárt. A Karthauzi Névtelen írástechnikájáról, szerkesztési önállóságáról és arról, hogy forrásait mennyire hűen követi, nehéz egységes képet adni addig, amíg a teljes korpuszt össze nem hasonlítjuk forrásaival. Addig csak egy-egy kiragadott rész elemzésével állapíthatunk meg – természetesen nem a kódex egészére vonatkozó – állításokat a Karthauzi Névtelen szerkesztési technikájáról, írói készségéről.

E dolgozat a kódex advent kántorböjtre írott prédikációi közül a harmadik sermót¹ vizsgálja elsődleges forrásának,² Temesvári Pelbárt *Sermones Pomerii de tempore Pars aestivalis*ának 77. sermója³ ismeretében. A választás azért erre a szöveghelyre esett, mert a Karthauzi e prédikációja a római katolikus egyház Antikrisztus-képének meglepően újszerű, korát megelőző állapotát mutatja. A forrás ismerete lehetővé teszi, hogy különválasszuk a Karthauzi Névtelen kompilálási sajátosságait az önálló hozzátdolgozásoktól és az esetleges egyéb forrásoktól, s így talán meghatározhatóvá válik a Karthauzi Antikrisztus-képe is.

A *Harmad sermo szombaton* címmel ellátott prédikáció⁴ *Evangelium* részében három tanulságot találunk: az első (melyre a dolgozat koncentrált), az Antikrisztus eljövételéről, ennek körülményeiről szól, s arról, hogy minemű jegyekből lehet őt megismerni, a második tanulság lényege abban áll, hogy miképpen kell az embernek magát a halálhoz készítenie, a harmadik pedig a közeledő ünnepre való lelki készülétről szól.

A *Harmad sermo szombaton* első tanulsága

E részben az Antikrisztus eljövételének közelségét kilenc ismertetőjegy, jel alapján írja le a Karthauzi Névtelen. A szöveghely a fő ellenségekre, mint az Antikrisztus közelgő jövételének argumentumaira is rámutat, elsősorban Máté evangéliumának 24. része alapján.

¹ *Érdy Codex*, közléstesi VOLF György, Bp., 1876, I, 43–51. (Nyelvemléktár IV.) A továbbiakban a hivatkozása: *ÉC*: kötettség, oldal, sor.

² Az Érdy-kódex *Az három kántor napokon* című részének forrásait BÁRCZI Ildikó, OLÁH Gyöngyvér és ÁRVA János kutatásai alapján ismerjük: <http://magyar-irodalom.elte.hu/erdy-kodex>.

³ Kiadása: Hagenau, 1498.

⁴ *ÉC*: I, 28–51.

A prédikáció szerint az eljövétel közelségének első bizonyítéka az, ha a világban megnő az álnokság.⁵ Ezt az előjelet Dániel könyvének nyolcadik, Ozeás könyvének harmadik, és Máté evangéliumának már említett, 24. részéből való citátumokkal támasztja alá. A citátumok után a Karthauzi összegzi és értelmezi azokat: az Antikrisztus eljövételének első előjele az, ha a világban nagy gonoszságokat látunk, s ezt a saját jelenére vonatkoztatja.

A második jegy a békesség hiánya.⁶ Azaz háború és hadakozás idején jön el az Antikrisztus, amit ismét Máté evangéliumának 24. részéből vett idézettel támaszt alá, s ismét a saját jelenére vonatkoztatja, de nem említi a törökkel vívott háborúkat, erre még utalás sincs. A háborúkkal kapcsolatban nem a „látás” szót használja, tehát nem a közvetlenül tapasztalható fenyegetésre utal a szöveg, hanem a „hallomás” alapján való értesülés az, ami a háborúk sokaságát tudatosítja az emberekben.

A harmadik előjel az éhínség,⁷ az itt idézett bibliai rész pedig Lukács evangéliumának 11. része, s ezt ismét applikálja saját jelenére: „sem szánthatnak, sem vethetnek”⁸ az emberek, azaz nincs mit enni. Itt viszont már a „látás” az, ami közvetlen bizonyítékként szolgál az előjel jelenlevőségére.

A negyedik a döghalál,⁹ melyet a Karthauzi szintén aktuálisnak tart. Ez az előjel látható, tehát közvetlenül tapasztalható, és más országokból is hallható, azaz egyetemesen is igaz a jel beteljesülése.

A következő jelek már egyértelműen a római katolikus egyházat veszélyeztetik.

Az ötödik jel a római egyháztól való tömeges elidegenedés.¹⁰ E jegyet a szöveg még csak hallomás alapján tartja beteljesedettnek, közvetetten érzékelhető e fenyegetés.

A hatodik előjel, hogy nem csak az országok szakadnak el a római egyháztól, hanem magán az egyházon belül lesz szakadás, azaz belső ellenség képződik. Ez nyilvánvalóan még veszélyesebb, mint a világiak elszakadása. A római szentszéktől elszakadni akaró eretnokségek támadását a Karthauzi Lutherre applikálja:

„...erről senkit ne kérgyünk kit szemünkkel nyilván látunk, ez átkozott Lutherben lenni, ki nagy sok országot megdöglett átkozott hitetésével.”¹¹

Ez az előjel ismét „szemmel látható”, tehát közvetlenül tapasztalható. Az ötödik és a hatodik előjel együttes értelmezése azt mutatja, hogy a szöveg szerint már

⁵ ÉC: I, 45, 27–28.

⁶ ÉC: I, 45, 33–34.

⁷ ÉC: I, 46, 5–10.

⁸ ÉC: I, 46, 8.

⁹ ÉC: I, 46, 11–13.

¹⁰ ÉC: I, 46, 14–15.

¹¹ ÉC: I, 46, 17–21.

házánkban is megjelentek a lutheri tanok,¹² ám az ország ennek ellenére továbbra is kitart a római hit mellett.

Az Antikrisztus eljövételének hetedik előjele a hamis próféták megjelenése és térhódítása.¹³ Az előjel argumentációját ismét bibliai citátumok biztosítják Máté evangéliumának 24. részéből, de Szent Pál Tesszalonikaiaknak írt II. levelének 4. részére is utal a Karthauzi. E bibliai rész az Istennek tetsző, keresztény életvitel megtartására hívja fel a figyelmet. A kódexben pont ennek az életvitelnek az ellentéte van bemutatva: a „csak magukat éltető”¹⁴ szerzetesek életmódjának kritikája ismét az egyházon belüli problémára világít rá.

A nyolcadik jegy a hit szentségétől való elszakadás, amit a Karthauzi a török birodalomban tömegesen mohamedán hitre térő keresztények példájával aktualizál.¹⁵ A hitüket elhagyó keresztények pogányként határozódnak meg, s párhuzamba állítódnak az „átkozott Luther regulája” alá térőkkel.¹⁶ Így az ellenségek ismét egységesnek mutatkoznak, amennyiben elhagyják a krisztusi hitet.

Az Antikrisztus eljövételének kilencedik, utolsó előjele pedig az, hogy az eddig felsorolt jegyek egymás után bekövetkeznek.¹⁷

A Karthauzi, Szent Bernátra hivatkozva, itt is¹⁸ párhuzamot von a bálványimádó királyok, Mohamed és Luther között, és az Antikrisztus eljövetele szempontjából ezek a párhuzamok fokozássá (*gradatio*)¹⁹ alakulnak abban a tekintetben, hogy az anyaszentegyháznak melyik okozta a legnagyobb kárt. Így az egyház ellenségei alapján állít fel időrendet: megkülönbözteti a „régí kegyetlen pogány királyok” korát (bálványimádás), melyet az ennél is veszedelmesebb „hitetlen eretnekek” (mohamedán) kora követett, s a Karthauzi saját jelenét a „hamis keresztények” megjelenésének idejére teszi (Luther), aminél már csak az Antikrisztus ideje lesz borzalmasabb, ekkor ugyanis megszűnik létezni a római egyház.²⁰

¹² A lutheri tanok legkorábbi magyarországi említéseiről bővebben: PÉTER Katalin, *A reformáció: kényszer vagy választás*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó, 2004.; SÓLYOM Jenő, *Luther és Magyarország: A reformátor kapcsolata hazánkkal haláláig*, Bp., Luther-társaság, 1933; ZOVÁNYI Jenő, *A reformáció Magyarországon 1526-ig*, Bp., 1921; BRUCKNER Győző, *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességen, I, (1520–1745)*, Bp., 1922; PUKÁNSZKY Béla, *A magyarországi német irodalom története (A legrégebbi időktől 1848-ig)*, Bp., 1926; CSEPREGI Zoltán, *A reformáció kezdetei Brandenburg György gyulai és vajdahunyadi uradalmaiban, 1520–1530*, Egyháztörténeti Szemle, 2001/2, 35–45; CSEPREGI Zoltán, *Mária királyné és udvari papjai*, Lelkipásztor, 2000/6, 202–208.

¹³ ÉC: I, 46, 21–28.

¹⁴ ÉC: I, 46, 27–28.

¹⁵ ÉC: I, 46, 29–35.

¹⁶ ÉC: I, 46, 33–35.

¹⁷ ÉC: I, 46, 36–38, és 47, 1–2.

¹⁸ A kódex Mindszent ünnepére írott részében ugyanez a párhuzam és fokozás jelenik meg: ÉC: II, 423, 1–17.

¹⁹ Marcus Fabius QUINTILIANUS, *Szónoklattan*, ford. ADAMIK Tamás, CSEHY Zoltán, GONDA Attila, KOPECZKY Rita, KRUPP József, POLGÁR Anikó, SIMON L. Zoltán, TORDAI Éva, Pozsony, Kalligram, 2008, 338.

²⁰ ÉC: I, 47, 5–13.

A térben és időben legtávolabb eső ellenség tehát a fokozás kiindulópontja, ezt követi a török mint *nem keresztény* (nem pedig az országot politikai értelemben fenyegető) nép. A fokozás legfelső fokán így a legnagyobb, legveszélyesebb ellenségként határozódik meg a szövegben Luther.

Megjegyzések az Érdy-kódex Antikrisztus-képehez

A kódex interpretációiban egységes nézet, hogy a Karthauzi művében legnagyobb ellenségként fellépő alak az Antikrisztus. Abban a tekintetben viszont nagyfokú eltérést tapasztalunk, hogy hogyan jelenik meg az Antikrisztus képe, illetve vannak-e, és ha vannak, akkor kik vagy mik az Antikrisztus megtestesítői.

A kódex keletkezési idejéről annyit bizonyosan tudunk, hogy a Karthauzi Névtelen a mohácsi csata után nem sokkal befejezte a művét.²¹ Ha a szakirodalom az Antikrisztus Érdy-kódexben való megjelenésének funkcióját vizsgálja, az ismert történeti tények miatt mindig Lutherre és/vagy a törökre vonatkoztatja.

Bár az Antikrisztus kortársban való felismerése általánossá vált az 1520-as évekre,²² a kortárs ellenség és az Antikrisztus viszonya sokkal árnyaltabb annál, mint amire a késő középkori prédikációirodalom alapján számítani lehet. Az Antikrisztusnak a kódex szövegében betöltött funkciójával csupán Horváth János,²³ Bán Imre²⁴ és V. Kovács Sándor²⁵ foglalkozott.

Az Antikrisztus, a török és Luther között fennálló viszonyt Horváth János²⁶ írja le legelőször, és egyben a legpontosabban, ugyanis sem a török, sem Luther, sem a török és Luther nem *megtestesítői* az Antikrisztusnak.

V. Kovács Sándor szerint a Karthauzi Névtelen számára a fő ellenség a mohácsi csata évében még mindig Luther, de a török és Luther egyaránt az Antikrisztus megtestesítői.²⁷ Bán Imre már nem fogalmaz ilyen egyértelműen, ugyanis rámutat arra, hogy „nincs jogunk az Antikrisztus személyét Lutherrel azonosítani”,²⁸ szorítkozva „legfeljebb az Apokalypsis XIII. fejezetében említett, az Antichristus társasá-

²¹ A kódex keletkezési idejéről bővebben olvashatunk: BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1976, 5–10; DIENES Erzsébet, *Az Érdy-kódex keletkezésének ideje = In memoriam Gedeon Mészöly*, Acta Univ. Szegediensis, 1961, 175–178; DIENES Erzsébet, *Az Érdy-kódex keletkezési idejéről és írójáról*, MNy, LXII, 1966, 17–29; *A néma barát megszólal*, (Válogatás a Karthauzi Névtelen műveiből), válogatta MADAS Edit, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1985, 550–551. (A továbbiakban: MADAS.)

²² BÁRCZI Ildikó, *Virtuális könyvtár a késő középkori Magyarországon = A magyar irodalom története (A kezdetektől 1800-ig)*, szerk. JANKOVITS László, ORLOVSKY Géza, Bp., Gondolat Kiadó, 2007, 154.

²³ HORVÁTH János, *A magyar irodalmi műveltség kezdetei*, Bp., 1931, 249.

²⁴ BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1976, 37, 121.

²⁵ *A magyar irodalom története I*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 144.

²⁶ HORVÁTH, i. m., 249.: „Nyilván való jegyeink vannak róla, hogy közeledik az Anti-Krisztus országása: minden országok töretnek, ... itt az „átkozott Luther, ki nagy sok országokat megdöglötlett átkozott hitetésével”.... (Kiemelés tőlem.)

²⁷ *A magyar irodalom története I*, szerk. KLANICZAY Tibor, Bp., Akadémiai Kiadó, 1964, 144.

²⁸ BÁN, i. m., 36.

gában megjelenő *álprófétával* lehetne azonosítani, de az Érdy-kódex szövegében erre sincs alap”.²⁹ A török Érdy-kódexben való megjelenéséről a következőket állapítja meg: fenyegetése „letörölhetetlenül rányomja bélyegét írónk egész szellemi világára.”³⁰

Véleményem szerint a szakirodalom Antikrisztusra vonatkozó nézetei a fent elemzett prédikációrész ismeretében tovább finomíthatóak: az Antikrisztus eljövetelének csupán *előjele*, nem pedig megtestesítője a török és Luther. Sőt, a török azért számít az Antikrisztus előjelének, mert nem keresztény. Tehát nem a magyar nemzet elleni háború, hanem a keresztény egység veszélyeztetése az oka annak, hogy ellenséggé válik.

A kántorbőjt harmadik szombatjára írott prédikációból látható, hogy az Antikrisztus eljövetelének jelei nagyon hangsúlyosan ki vannak emelve, és megtestesülésről szó sincs.

Miért gondolhattak mégis erre?

Talán mert Luther 1526 körüli Antikrisztus-nézetét próbálták kiolvasni a kódexből, (természetesen a megfelelő változtatásokkal): az Antikrisztusnak Luther kezdeti tanai szerint van testi megjelenése, amit a törökkel azonosít, s van szellemi megtestesülése, a pápa.³¹ Ennek mintájára láthatták esetleg azt, hogy a Karthauzinál az Antikrisztus testi megjelenése a törökben, a szellemi pedig Lutherben realizálódik, erről azonban nincs szó a kódexben. Az Antikrisztus előjeleként megjelenő török és Luther a fokozás általi megkülönböztetett szerepük miatt az összes szóba jöhető fenyegetés közül a legveszélyesebbek.

Luther tanainak a magyarság körében való terjedése esetében könnyű belátni, hogy az ország veszélyeztetettsége vallási szempontú. Ám a török is vallási alapon számít ellenségnek a magyarság számára, éppen úgy, mint az 1530-as évekig egész Európában.³² A törököt a szakirodalom nemzeti szempontból képzett ellenségnek gondolta el, aminek az oka talán ismételtelen az lehet, hogy a kódex szövegét a későbbi események (1541) tudatában értelmezték.

A *patria* iránt érzett elkötelezettség, a nemzeti identitás, melyet a Karthauzi műve kapcsán emlegetnek, *nem* jelenik meg a szövegben: magyar nemzetről csak mint a keresztény Európa kézre álló szinekdochéjáról beszél a Karthauzi.

²⁹ BÁN, i. m., 37.

³⁰ BÁN, i. m., 121.

³¹ Luther Antikrisztus-tanáról bővebben: Richard FRIEDENTHAL, *Luther élete és kora*, ford. TERÉNYI István, Bp., Gondolat, 1973. A tan magyarországi hatásáról: BOTTA István, *Luther Antikrisztus-fogalmának hatása a magyar reformátorok társadalomszemléletére = Tanulmányok a lutheri reformáció történetéből: Luther Márton születésének 500. évfordulójára*, szerk. FABINYI Tibor, Bp., 1984, 51–65.

³² FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája (A török a 15–16. századi közvéleményekben)*, Történelmi Szemle, 1997/1, 21–49.

Kompilációs módszerek

Az Érdy-kódex *Harmad sermo szombaton* című részének elsődleges forrásával³³ való összehasonlítása elengedhetetlen ahhoz, hogy a kompilátori tevékenységet az önálló hozzátoldásoktól és az egyéb forrásoktól megkülönböztethessük, s így közelebb jussunk ahhoz, hogy melyik szerző alkotta az előzőekben felvázolt Antikrisztus-képet. Nyilvánvaló, hogy a fokozás tetőpontjára helyezett Luther nem származhat Temesváritól, ám a török már Temesvári korában is fenyegetést jelentett. Érdemes tehát megvizsgálni, hogy Temesvári applikálja-e az Antikrisztus eljövételét a saját korára, és ha igen, akkor kik vagy mik az Antikrisztus-kép alkotói szövegében.

A dolgozat a következőkben a Bárczi Ildikó által összefoglalt jellegzetes kompilációs módszereket³⁴ veszi alapul a szöveg és a forrás összevetéséhez.

1. Másolás

A hosszabb részek, egymás utáni mondatok szó szerinti másolására viszonylag kevés példát találunk. Ennek oka az, hogy a Karthauzi meglehetősen szabadon kezeli a forrásul szolgáló anyagot, gyakran felborítja a Temesvári sermo logikai sorrendjét.³⁵

A Karthauzi több mondaton keresztül fordítja szinte szó szerint Temesvárit az előzőekben már kiemelt fontosságú részben, amikor Szent Bernátra hivatkozva fokozással él, és párhuzamba állítja a régi kegyetlen pogány királyok korát a hitetlen eretnekek korával és a hamis keresztények idejével.³⁶ A Karthauzi Temesvári logikai menetét nem szakítja meg, és Szent Gergely citátumát is átveszi.³⁷ Meg kell azonban jegyezni, hogy a fokozást Temesvári a Karthauzival ellentétben egyetlen alkalommal sem aktualizálja a saját korára, nem keres megféleltetéseket a jelenre.

³³ Pelbartus de THEMESWAR, *Sermones Pomerii de tempore, Pars aestivalis*, 77. sermo, Hagenau, 1498.

³⁴ BÁRCZI, i. m., 166.

³⁵ Ezt a megállapítást természetesen csak az adott korpuszra érthetjük, mivel a dolgozatnak nem célja az egész kódex összevetése a forrásokkal. Az RMKT XVI. századi sorozatának első kötetében viszont az egész kódexre érvényes megállapításként van jelen (*Régi Magyar Költők Tára XVI. század, 1. Középkori magyar költői maradványok*, közléstesi SZILÁDY Áron, Bp., 1877, 377.): „Az Érdy codex szerzőjének Temesvári Pelbárt prédikációi képezik fő forrását, azonban ritka eset, hogy egy-egy latin beszéd szerkezetéhez szorosan ragaszkodjék.”

³⁶ Az összehasonlítás megkönnyítése érdekében a sermónak a dolgozat által említett részeit magyar fordításban lábjegyzetben közöljük: „Bernát foglalkozik a zsoltár következő igéjével: íme a békében a keserűségem, és azt mondja, hogy az egyház üldöztetése keserű volt a zsarnokok idején, még keserűbb az eretnekek hitszegése idején, de a legkeserűbb azonban akkor lesz, amikor a hamis keresztények tettetik, hogy keresztények, ami által sok lelket ölnek meg csalárd módon. De még ezek közül is a legkeserűbb az Antikrisztus üldöztetése idején vár a keresztényekre, mert akkor az egyház el lesz szakítva a szentségektől, és mert akkor az Antikrisztus sok rosszat tesz a keresztények ellen. Gergely a Morália 18. fejezetében azt mondja, hogy akkor majd az ősi ellenség az egész világot felforgatja, és minden erejét latba vetve annál inkább ellene támad a világnak, minél közelebb látja a világ végezetét.”

³⁷ ÉC: I, 47, 6–22.

Ez lehet az oka annak, hogy a Karthauzi e helyen, a kódexben egyetlenegyszer az eretnesség alatt a mohamedán vallást érti. Ha ugyanis a saját jelenére akarja alkalmazni az elhangzottakat, tehát a fokozás tetőpontja, az Antikrisztus megjelenése előtt Luthert kell hogy megemlítsen, akkor meg kell engednie magának ezt az applikációs csúsztatást.

2. *Citátumtömbök*

Az egyházi év tematikus rendszere miatt a bibliai források az advent kántorböjt idejére is adottak: ahol az Antikrisztusról van szó, ott szükségszerű a Bibliából a Jelenések könyvét, Máté evangéliumának 24. részét, Szent Pál Tesszalonikaiaknak írt II. levelét, Dániel könyvét idézni, ahogy Temesvári és a Karthauzi is teszi. Ezen kívül a Gergely és Bernát hivatkozások is ide értendők.

3. *Különböző tárgyszavak kifejtésének összeszerkesztése*

Mindkét sermo az Antikrisztus jövőendő üldözését adja meg témául, a bevezető részben még ugyanazzal a gondolatmenettel találkozhatunk a két szövegben. Az előjelek részletezésekor viszont a Karthauzi eltér a forrásától olyannyira, hogy az előjelek felsorolásakor alig találunk egyezést. A Karthauzi az önállóan kidolgozott, saját jelenére vonatkoztatott előjelek felsorolása után viszont ismét Temesvárit veszi alapul az Antikrisztus személyének leírásához. Így ami jelként szerepel Pelbártnál, azt ő már a jelek beteljesedése utáni eljövételhez szerkeszti hozzá.³⁸

4. *Elhagyás*

A Karthauzi elhagyással elsősorban azért él, mert célközönségét mindig figyelembe veszi. A prológusban írja le, hogy laikus testvérek és különböző rendbéli apácák bíztatták a mű megírására.³⁹ Temesvárinál szerepel például az Antikrisztusnak lelkünk elcsábítása elleni védekezéseként, hogy a világi élvezeteket meg kell vetni, a testi bűnöket el kell kerülni. Ezeket a Karthauzi nem veszi át Pelbárttól, aminek nem az lehet az oka, hogy nem tartja fontosnak vagy helyénvalónak, hanem az, hogy a Karthauzi olvasóközönsége számára ezek eleve releváns magatartásformát jelentenek.

Az Antikrisztus evilági életéről szóló részből a Karthauzi sok információt átvesz Pelbárttól: Dán nemzetségéből való lesz, Koroza városában születik, és Betszaidában nevelkedik fel, hamis csodákat tesz felnőtként.⁴⁰

Nyilván a befogadókra való tekintettel nem részletezi Temesvári kimerítő elemzését arról, hogy az Antikrisztus apa és lánya közötti vérfertőző viszonyból születik, és a nők utáni vágyakozás fogja hajtani.⁴¹

³⁸ *ÉC*: I, 47, 29–48, 3.

³⁹ *MADAS, i. m.*, 9.

⁴⁰ A már említett, ide vonatkozó rész: *ÉC*: I, 47, 29–48, 3.

⁴¹ A Karthauzi meg is jegyzi: „jóllehet szemérem róla szólani az ő átkozott életének okáért.” *ÉC*: I, 47, 30–31.

Az egyes helyek elhagyásának vannak viszont a ferences és a karthauzi rend különbségéből eredő, érthető és praktikus okai is: a Karthauzi Szent Círill próféciáját sem veszi át Pelbárttól, miszerint az utolsó ítéletet követően csak a minoriták kerülnek Krisztus országába.

5. Attribúciócsere

Találunk olyan hivatkozási hibát, mely nyilvánvalóan abból fakad, hogy a Karthauzi az előtte álló latin szöveget fordítja, hiszen a rontott hivatkozás előtt latinul kezdi a mondatot, majd magyarul megismétli:

„Dicebat quis monda valaki, minémű ember lészen az Antikrisztus.”⁴²

A fentebb már elemzett részlet az Antikrisztus életéről beszél. A Karthauzi egy ismeretlen személyre hivatkozik, ami lehet félreértés, de elképzelhető, hogy Pelbártra gondol. Temesvári viszont ezen a helyen másokra hivatkozik: Jeromos, Ambrosius és Isidorus van forrásként említve.

6. Önálló kiegészítés

A dolgozat témája szempontjából a leglényegesebb eltérés a mű és a forrás között, hogy Temesvári Pelbárt az evangélium résznél Máté evangéliumának 24. részét jelöli ki, tehát azt, ami alapján a Karthauzi az előjeleket a saját korára alkalmazza. Pelbárt erről viszont csupán ennyit ír: „Mivel ennek az evangéliumnak a szövege túl terjedelmes, ennek bemutatását mellőzöm”. Temesvári prédikációgyűjteménye minta, így valószínű, hogy e rész kidolgozását a korpuszt használó prédikátorokra hagyja. A Karthauzi (annak ellenére, hogy ő is leírja: nem részletezi az evangéliumot),⁴³ nagyon hosszasan tárgyalja az adott szakaszt, sőt, az előjelek eljövételét saját jelenére alkalmazza. Azt nem tudhatjuk, hogy mennyiben önálló munka a Karthauzi részéről az evangéliumi szakasz prédikációba való illesztése,⁴⁴ de a lutheri tanok említése, az 1526 körüli történeti események felvázolása alapján mondhatjuk, hogy a saját jelenre való alkalmazás (*applicatio*) önálló szerzés, hacsak nem számolunk egy egészen friss, a Karthauzi művével egyidejű forrással, amelyből átvehette, de jelenleg ilyen műről nincs tudomásunk.

Összegzés

A Karthauzi Névtelen *Harmad sermo szombaton* címet viselő prédikációját forrásával összevetve megállapíthatjuk, hogy Pelbárt gondolatmenetét felhasználva, de meglepő önállósággal hozza létre saját jelenének aktuálisan leginkább megfeleltethető, a kortárs problémákat középpontba állító jeleket, melyek az Antikrisztus eljövételének közelségére hivatottak figyelmeztetni.

⁴² ÉC: I, 47, 29.

⁴³ ÉC: I, 44, 34–36.

⁴⁴ BÁRCZI Ildikó szíves szóbeli közlése.

Bár az Antikrisztus személyét (kisebb-nagyobb változtatásokkal) Temesvári alapján írja le a Karthauzi, a kortárs problémák érzékletes bemutatása a következőkre enged következtetni: az Érdy-kódex írója rendkívüli önállóságot mutató munkára képes, ha a kereszténységet aktuálisan fenyegető veszélyekre való figyelemfelkeltés, mozgósítás a célja.

Andrea Hevesi

ÜBER DIE SELBSTÄNDIGKEIT EINES KOMPILATORS Die Predigt *Der dritte Sermo am Samstag* von dem unbekannten Kartäuser und ihre Quellen

Der vorliegende Beitrag vergleicht die Predigt *Der dritte sermo am Samstag*, die in dem Érdy-Kodex zu finden ist, mit ihrer primären Quelle, mit dem 77. *Sermo Sermones Pomerii de tempore* von Pelbárt Temesvári aus *Pars aestivalis*. Dieser Teil des Kodex zählt die Prophezeiungen der Ankunft des Antichrists auf und interpretiert sie. Der unbekannte Kartäuser hält die Erscheinung und den Vormarsch der lutherischen Doktrin schon sehr früh (1526-27) für direkte Prämisse der Ankunft des Antichrists.

Schon aus dieser Tatsache ergibt sich, dass der unbekannte Kartäuser die neuen und die besonders bemerkenswerten Teile seiner Predigt allein erschuf. Bei dem Vergleich der Methoden der Kompilationen in den zwei Texten kann Folgendes behauptet werden: Die Vorrangstellung der Quelle zeigt sich eindeutig aus den Zitaten und aus den wörtlichen Übersetzungen, aber der unbekannte Kartäuser weist eine außergewöhnliche Selbständigkeit vor allem im Bereich der Aktualisierung und der Verwendung der aufmerksamkeitsweckenden Funktionen auf.

Horváth Viktor – Tóth Tünde

PICCOLOMINI-IDÉZETEK A FANCHALI JÓB-KÓDEXBEN

Egy hónappal ezelőtt¹ egy tanulmánykötetben csupán arról történt híradás, hogy a Fanchali Jób-kódexben, amelyben az *Eurialus* és *Lucretia* is olvasható,² a vegyes feljegyzések között Enea Silvio Piccolomini *De duobus amantibus*ából származó latin idézetek vannak. Azóta több – ugyanebből a latin novellából származó részt – is sikerült azonosítani.³

Az idézetek

A kódex Piccolomini-citátumai a következők:

Az 1. lapon az alábbi két idézet olvasható:

1)

Qui nunquam sensit⁴ amoris ignem aut lapis est aut bestia: ille utique vel per deorum medullas, non lateat,⁵ igneam favillam.

Közvetlenül alatta pedig:

2)

Primus sapientiae gradus est non amare, secundus, ut sic ames, ne palam fiat.

A 375. lapon pedig az egyik idézet Aeaneas Silvius *Remedium amoris*ából való:

3)

Quid est, quaeso, mulier, nisi iuventutis expilatrix, virorum rapina, senum mors, patrimonii devoratrix, honoris perniciēs, pabulum diaboli, ianua mortis, inferni supplementum etc.

Alatta pedig a novellából:

¹ 2007–2008 fordulóján.

² Szövege a 212–297. lapon található.

³ A kódex online kiadása:

<http://www.tankonyvtar.hu/muvelodestortenet/fanchali-job-kodex-080904-43> (*Fanchali Jób-kódex*, sajtó alá rendezte TÓTH Tünde és FÖLDES Zsuzsanna, szerk. TÓTH Tünde, kiadói szerk. HORVÁTH Viktor, technikai szerk. PARÁDI Andrea, Mezura-CHER-Bibliopolisz, 2008. január)

⁴ A kódexben *sentit* szerepel.

⁵ A kódexbe a kéz először *latent* alakot írt, majd áthúzta, és leírta a *lateat*-ot.

4)

*Indomitum est animal mulier, nullisque frenis retinendum.*⁶

Majd a „*Senem est corrigere durum*” bölcsessége alatt az alábbi szöveg olvasható:

5)

Amoris imperium

Longi luctus, breves risus, parva gaudia, magni metus, semper moritur, et nunquam mortuus est qui amat.

A 376. lapon pedig szinte bekezdésnyi rész található:

6)

O insensatum pectus amantis, o, mentem caecam, o, animum audacem, corque intrepidum, quid est tam magnum quod tibi non parvum esse videatur! quid tam arduum quod planum non aestimes? quid tam clausum quod tibi non sit apertum, tu omne discrimen parvi facis, tu nihil difficile censes inanis est apud te omnis custodia maritorum, nullae te leges tenent, nulli metus, nulli pudori obnoxius es, omnis labor, tibi est ludus, tibi nihil obstat unquam.

Szövegváltozatok

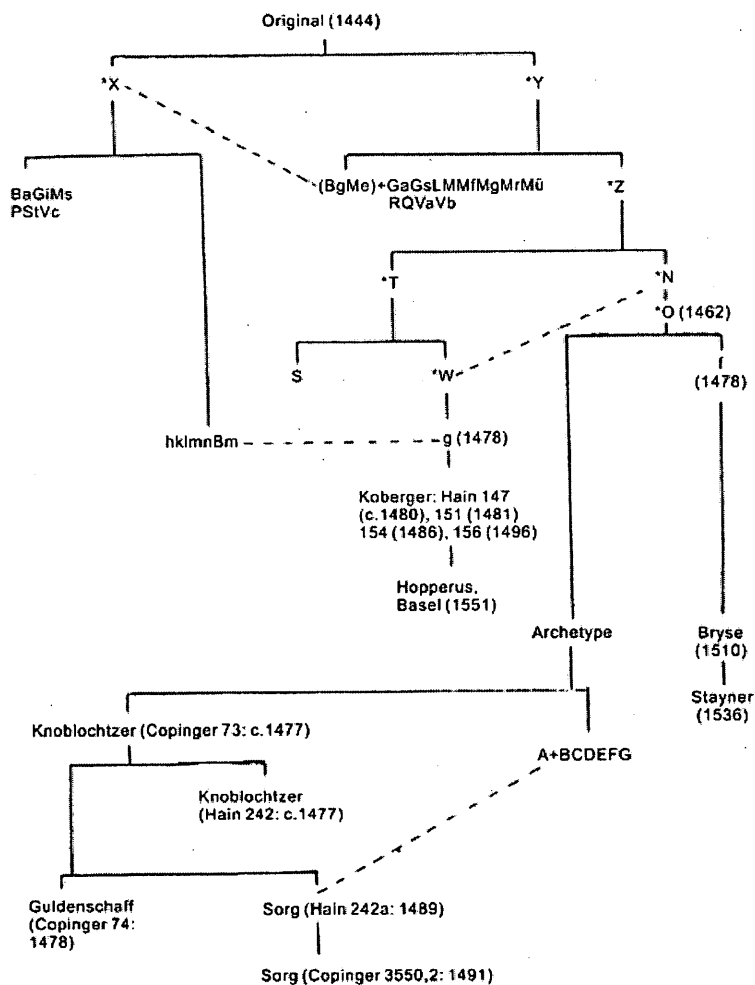
Az első idézet nem a novella szövegéből, hanem a novella Schlick Gáspárhoz írott ajánlásában szerepel (a végén). Ez az ajánlás a modern kiadások közül nem szerepel Rädle edíciójában.⁷ Dévaynál viszont megtalálható,⁸ nála a főszövegbe „Qui nunquam vere sensit amoris ignes, aut lapis est, aut bestia, *Isse namque* vel per deorum medullas, non latet, igneam favillam” formában került be. A „Lectionum varietas”-ból kiderül, hogy az általa feldolgozott források közül több forrásban is hiányzik a *vere*, többek közt a *Be* és a *H* forrásokban, a *Be* forrás hozza az *ignem* alakot, ugyanebben *ille namque* szerepel, míg *ille utique* a *H*-ban, és ugyanebben a *lateat*. A mi szövegünk tehát leginkább a *H*-t követi, egy ponton azonban különbözik tőle. *H*-val az 1551-es bázeli Hopperus-kiadást, *Be*-vel a Béldi-kódexet jelöli, Morrall⁹ ez utóbbit *R*-rel jelöli.

⁶ A mondat más változata a szerző *Chrysis* c. komédiájában is szerepel.

⁷ Enea Silvio PICCOLOMINI, *Euryalus und Lucretia*, Lateinisch/Deutsch, übersetzt und hrsg. Herbert RÄDLE, Stuttgart, Philip Reclam jun., 1993. Mivel a kiadás nem kritikai és nem is foglalkozik a szövegváltozatokkal, kihagyjuk a további vizsgálatból.

⁸ *Aeneae Sylvii Piccolominei De duobus amantibus historia*, ed. etc. Iosephus I. DÉVAY, kézirat gyanánt, Bp., 1903, 1–2.

⁹ Aeneas Silvius Piccolomini (Pius II) and Niklas von Wyle, *The Tale of Two Lovers Eurialus and Lucretia*, ed. with introduction, notes and glossary by Eric John MORRALL, Amsterdam, Rodopi, 1988.



*Morrall sztemmája*¹⁰

A második idézet Dévaynál a 24. lapon olvasható, és *fiat* helyett *flat* szerepel benne, ami minden bizonnyal sajtóhiba lesz.

A harmadik idézet abból a *De remedio amoris*-ként emlegetett levélből való,¹¹ melyet a novellával együtt gyakran kiadtak.¹² Morrall kiadásában ez nem szere-

¹⁰ *I.m.* 50.

¹¹ A Cupido-leírás nem ebben, hanem az ezt követő, a Károlyhoz címzett levélben található. Lásd erről RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, „*Írják gyermek képből*” ItK, 1976, 681–684.

¹² Egy ilyen kiadást a wolffenbütteli Herzog August Bibliothek is közzétett a világhálón (*Opuscula Enee Siluii de duobus amantibus. Et de remedio amoris. cum epistula retractatoria eiusdem Pii secundi ad quendam Karolum*, Köln, 1490.) <http://diglib.hab.de/content.php?dir=inkunabeln/80-6-quod-4&lang=de&size=&distype=struct-img&xml=tei.xml&imgtyp=0>. A hozzáférés ideje: 2008. A korrektúra idején a hozzáférési cím: <http://diglib.hab.de/wbd.php?dir=inkunabeln/80-6-quod-4>

pel. A wolfenbütteli Herzog August Bibliothek által online közzétett fakszimilében látható, hogy ehhez a részhez tett valaki egy megjegyzést a példány margójára, ebben a kiadásban a levél címzettje a milánói Hippolitus, Dévaynál wartburgi Miklós (ep. 106.)¹³ Az 1490-es kölni kiadásban és Dévaynál is *quaeso* helyett *oro* szerepel a szövegben ill. a főszövegben.

A negyedik idézet megfelelője Dévaynál a 21., Morralnál a 117. lapon található, Dévaynál *est animal* helyett *animal est* szerepel a főszövegben.

Az ötödik idézet mindkét modern kiadásban ebben a formában szerepel, kivéve a címet.

A hatodik, a leghosszabb idézet az alábbi eltéréseket tartalmazza: Dévaynál (a 25. lapon): *magnum* helyett *inivium* szerepel, *parvum esse* helyett pedig *pervium*; Morralnál (a 125. lapon): *magnum* helyett *nimum*, és *unquam* helyett *usquam*. Dévay jegyzeteiben ismer *nimum* alakot, de *magnum*ot nem.

Állítások és kérdések

1. *állítás*: Az eltérések alapján úgy tűnik, a Fanchali Jób-kódex Piccolomini-bejegyzései egy olyan forráson alapszanak, melyet Dévay nem ismert. (Morral sajnos csak a *g* és az *S* variáns változatait jelzi.)
1. *kérdés*: Elképzelhető-e, hogy az a forrás esetleg nem írott forrás volt, hanem emlékezetből jegyezték le kódexünkbe szöveget, ezért a különbségek? A nem elírásból származó különbségek (*ignem*, *quaeso*, *magnum*) emlékezetből való lejegyzésre is utalhatnak. Az első egy egyes számú alak többes számú helyett, és van olyan forrás, amelyben szerepel; a két második egyszerű szinonimája ismert alakoknak – bár lehet, hogy ezek is előfordulnak valahol.
2. *állítás*: A latin forrás olyan forrás volt, melyben a novella mellett a *Remedium amoris*nak is szerepelnie kellett.
2. *kérdés*: Rengeteg más idézet is szerepel a vegyes feljegyzések között, ezekről nem feltételezzük, hogy ugyanabból (ugyanebbből) a forrásból kerültek a kódexbe. Feltételezhetnénk akár egy nyomtatott vagy kéziratot proverbium-gyűjteményt is forrásként.
3. *állítás*: A kódexbe ugyanaz a kéz másolja a Lucretiát, mint aki beírja a Piccolomini-idézeteket: a Lucretiát 1604-ben, a latin szövegeket 1608-ban.¹⁴
4. *állítás*: A kéz jól ismeri a magyar Lucretiát, mert bár olyan kiadásból másol, amelyből egy erotikus strófa kimaradt, ennek helyet hagy ki a másoló a kódexben.¹⁵

¹³ 59–63.

¹⁴ KLANICZAY Tibor, *A kódex ismertetése és kialakulásának története* = Balassi Bálint Szép magyar komédiája. *A Fanchali Jób kódex magyar és szlovák versei*, kiad. Ján Mišianik, ECKHARDT Sándor, KLANICZAY Tibor, Bp., MTA Irodalomtörténeti Intézete, 1959, 10–32, 21.

¹⁵ *Uo.*, 19.

5. állítás: Stoll Béla és Horváth Iván a Fanchali Jób-kódexben a história végén található moralizáló többletversszakokat, melyeket csak ebből a forrásból ismerünk, nem veszik be a főszövegbe.¹⁶
6. állítás: A kódexbeli Lucretia-változatban nem (sem)¹⁷ szerepel az 1577-es pataki szerzettetésről szóló kolofón.¹⁸
3. kérdés: Miért ír le Fanchali¹⁹ több Lucretia-idézetet is a kódexbe?
4. kérdés: Tudta, hogy az általa másolt széphistória latin eredetijéből idéz?
5. kérdés: Hogy jutott hozzá a latin szöveghez?
6. kérdés: Mennyire volt Piccolomini latin novellája ismert nálunk a 16–17. század fordulóján?
7. kérdés: Vajon ugyanazt a latin forrást használta a másolónk, mint a Pataki Névtelen?

Viktor Horváth – Tünde Tóth

CITATEN VAN PICCOLOMINI IN DE CODEX JOB FANCHALI

De codex Job Fanchali behoort niet alleen tot de oudste intact gebleven dichtbundels van de Hongaarse literatuur maar bevat de vroegste Slowaakse verzen ook. Voorts bleef het herdersspel van Bálint Balassi de grootste dichter van de Hongaarse renaissance die zijn verzen onder invloed van het petrarkisme vervaardigde, alleen in deze bundel met de gehele tekst over. Verder bevat de codex verschillende epische gedichten waaronder de Hongaarse vertaling van Enea Silvio Piccolomini's (Paus Pius II) *Eurialus et Lucretia* die in de codex in dichtvorm werd vertaald.

Aan het begin en aan het eind van de codex vinden wij naast aantekeningen en penproeven ook verschillende passages uit Piccolomini's novelle. Deze passages werden door dezelfde hand geschreven als de vertalingen van de novelle. Sinds de ontdekking van de codex in 1958 werden deze aantekeningen nooit nader bestudeerd. Tijdens de werkzaamheden van onze online kritische uitgave probeerden we de citaten te identificeren. Het artikel beschrijft en vergelijkt deze Latijnse teksten met de tot nu bekende variëteiten van de novelle om de grondslag te leggen voor latere onderzoekingen die de exacte bron van de 16de eeuwse Hongaarse vertaling kunnen bepalen.

¹⁶ RMKT XVI:IX, Bp., Akadémiai, 1990, 582.

¹⁷ B. KIS Attila–SZILASI László, *Még egyszer a Pataki Névtelenről. Történeti poétika és dekonstrukció, névtelenség és dialogicitás*, ItK, 1992, 646–675.

¹⁸ Érdekes, hogy eszerint a kolofón szerint éppen 133 évvel későbbi a magyar Lucretia, mint az eredeti latin szöveg.

¹⁹ A kódex másolásának kérdéséhez l. SZABÓ András, *Új megfontolások a Fanchali Jób-kódexről, avagy a Szép magyar komédia másolója*, ItK, 113(2009), 807–825; e tanulmány cikkünk írásakor sajnos még nem állt rendelkezésünkre.

Imre Mihály

MATTHAEUS DRESSER MAGYAROKNAK SZÓLÓ ISMERETLEN KÖNYVAJÁNLÁSA 1587-BŐL

A Herzog August Bibliothek állományában, Wolfenbüttelben őrzik a 130.2 Rhet jelzetű kötetet. A szerzőnek – Matthaeus Dresserusnak – gazdag kapcsolatrendszere volt a 16. századi magyar protestáns kultúrával, a könyv latin nyelvű ajánlása ennek újabb bizonyítékát mutatja. Címleírása a következő: *MATTHAEI DRESSERI, TAM RERUM VARIETATE ET copia quam sermonis puritate & elegantia commendatae: HARUM ORDINEM & seriem post praefationem inueniens. Cum gratia et privilegio. FRANCOFURTI AD MOENUM, excudebat Ioannes Spies. M.D. LXXXVII.*¹

A korábbi – 19–20. századi hazai – szakirodalom egyáltalán nem regisztrálta M. Dresser és a német reformáció magyar kapcsolatait, újabban Szabó András tanulmánya irányította a figyelmet a lipcsei professzorra és magyar kortársaira.² Ennek alapján kirajzolódik a szellemi folyamat, miszerint magyar arisztokratákkal és azok támogatott peregrinusaival-alumnusaival volt jó kapcsolatban a lipcsei egyetem tanára. Kitüntetett érdeklődéssel figyelte a magyar történelem eseményeit és a magyar protestantizmus fejleményeit. Korának teológiai áramlatai közül a filippizmus-hoz vonzód(hat)ott, ez magyarázhatja, hogy kiváló kapcsolatokat tartott fenn az egyértelműen helvét irányzatú magyar főurakkal és azok alumnusaival. Különösen Mágocsy Gáspárral és Andrással ápolt jó kapcsolatokat, kettejük alumnusai nagy számban tanultak német földön, többek a lipcsei egyetemen is megfordultak. Szabó András négy olyan műről tudott, amelyet magyaroknak ajánlott a szerző. 1584-ben jelent meg a *De festis et praecipuis anni partibus liber* c. műve, ajánlása Mágocsy Andrásnak szól. Ugyanitt felsorolja a Mágocsyak alumnusait, akiket ő is támogat és a Mágocsy-birtokokon működő prédikátorokat (Kassai Császár György, Szentmihályi Boldizsár, Tornai C. Máté, Debreceni Mihály, Thúri Mátyás, Szegedi Tamás,

¹ Emellett még van egy példány Wolfenbüttelben, jelzete: S: Alv.: U 262. A kötet vegyes tárgyú szónoklatokat tartalmaz, van közöttük teológiai jellegű, történetfilozófiai a négy világbirodalomról, uralkodó-tudós kortársokról, de retorikai elméleti, retorikatörténeti témájúval is találkozunk, értekezik a görög nyelv hasznáról és kulturális jelentőségéről: *Oratio, de Diluvio, De Educatione populi Israelitici ex Aegypto, De Transitu per Iordanis alueum, De Instauratione vrbis Hieros., De Immanuele, De Michaeli Principe magno, De Pentecoste, De Ira, De Ecclesia Aethiopica, De Arte moriendi, De Monarchijs, De Pontificijs insidijs, De Bello sacro, De Nouo anno octogesimo, &., De Ioachimo Camerario, De Imperatore Maximiliano, De Hieronymo Vuolffio, De causis quae cladem afferunt linguae Graecae in his Regionibus.*

² SZABÓ András, *A magyar késő humanizmus történetéhez = Collectanea Tiburtiana: Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, szerk. GALAVICS Géza, HERNER János, KESERŰ Bálint, Szeged, JATE, 1990 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 10), 215–233.

Beregszászi János, Nagytályai Bertalan). Dresser 1586-ban adta ki *Isagoges historicae*... c. munkáját, amelyet Mágocsy Gáspárnak ajánlott.³ 1587-ben jelent meg az *Isagoges historicae*... következő része Forgách Mihályhoz intézett ajánlással. 1588-ban bocsátja ki a *De festis*... második kiadását, ajánlását Mágocsy Andrásához és ifjabb Mágocsy Gáspárhoz intézte a szerző. Szabó András szerint: „Összegezőképpen elmondhatjuk, hogy Dresser magyar kapcsolatai 1583-tól 1589-ig voltak a legintenzívebbek. Személyesen találkozhatott és levelezett a wittenbergi magyar coetus tagjaival, ezen belül is főként Mágocsy András és Gáspár pártfogoltjaival, s levelezésben állt Mágocsy Andrással. Érdekes egyezéseket mutatnak a vele kapcsolatban álló peregrinusok életrajzai, többségük később az abaúji esperességben működött, vagy Sárospatakon lett tanár vagy prédikátor.”⁴

Mindezt ki kell egészítenünk egy mostanában átvizsgált kéziratos forrásanyag adataival. Id. Széles András több változatban is megírta a 18. század végén, 19. elején a beregi egyházi vidék történetét. Láthatóan kiterjedt anyaggyűjtést végzett, ezek sorában bukkant fel *A beregi tractus históriája 1812. (Mellyeknek materialjait összeszedte id. Széles András, 1812.)* c. műve. A vaskos, lapszámozás nélküli kézirat láthatóan jól tájékozott a Mágocsyak, környezetük és Dresser kapcsolatáról. Bemutatja a protestantizmus legfőbb támogatóit, jötevőit; Gáspár és András tárgyalásánál részletezi a *De festis*... (1584) üdvözlőverseit, szó szerint, teljes terjedelmében idézi Szikszai Siderius (azaz Vas) János, Johannes Gyulai és Paulus Albus Berexasius műveit. Idézetei minden esetben kifogástalanul pontosak, a lapszám megjelölésével.⁵ Ez a forráscsoport azt bizonyítja, hogy a 19. század elejéig az egyháztörténetírásban közismert volt Dresser magyar kapcsolatainak ténye és jelentősége, csak valamikor később homályosodott el tudományosságunkban. Mostani ajánlása alapján ehhez hozzátehetjük, hogy Dressernek szoros kapcsolata volt a beregi, abaúji, felső-szabolcsi, nyírségi térségek értelmiségi rétegével, nyilván ezért is őrizhették itt jobban ennek az emlékezetét.⁶

³ Ugyanebben a kötetben elkerülte Szabó András figyelmét egy Mágocsy Gáspárhoz írt, két lap terjedelmű latin nyelvű epigramma: Lucae Vietoris Biharij *Epigramma... Casparem Magochi*, 549–550. Szerzője Bihari (Kádár?) Lukács, aki 1585. augusztus 7-én iratkozott be a wittenbergi egyetemre, 1587-ben Kassára került magyar másodpredikátornak. Itt – bár a kálvini irányzathoz húzott –, mégis aláírta az ötvárosi hitvallást. (Vö. ZOVÁNYI Jenő, *A magyarországi protestantizmus 1565-től 1600-ig*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1977, 193, 401.) Verses művét nyilván Dresser felkérésére írhatta.

⁴ SZABÓ, 1990, 224–225.

⁵ A kéziratos kötet lelőhelye: Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, I. 32/A. a.1.

⁶ Az utóbbi évtizedben Dresser hazai ismertségét – más vonatkozásban ugyan, de – határozottan növelte, hogy erősödő figyelem fordult széles körben népszerű retorikai működése felé, terjedelmes szemelvény jelent meg retorikájából magyar nyelven: *Retorikák a reformáció korából*, A szövegeket és az illusztrációkat válogatta, sajtó alá rendezte, a kötetet szerkesztette, a bevezetőt, a záró tanulmányt és a jegyzeteket írta IMRE Mihály, Kossuth Egyetemi Kiadó, Debrecen, 2003 (Csokonai Könyvtár, Források 5.), 87–131. Nem véletlen, hogy egy itt közölt mintaszónoklat is „antiturcica” tárgyú, a török elleni küzdelem szükségességéről, lehetőségéről értekezik.

A wolfenbütteli kötet újabb adalékkal gazdagítja Dresser magyar kapcsolatainak rendszerét. Az ajánlás *Szegedi Tamáshoz és Nagytályai Bertalanhoz* szól, de a dedicatio még több magyar nevét említi. Nagytályai Bertalanról Szabó András gyűjtött össze néhány adatot: külföldi iskoláztatásának nincs nyoma, 1576–1578 között Gyöngyösön prédikátor, 1584-ben a Mágocsy-birtokon tevékenykedik, így beszél róla Dresser. Mostani 1587-es említése újabb híradás, *beregszászi papsága, éppúgy mint esperesi tevékenysége is ismeretlen volt idáig*.⁷ Szegedi Tamásról jóval többet tudunk. 1569-től a wittenbergi egyetem hallgatója, 1577–1578-ban Korláton prédikátor. 1579–1582 között biztosan munkácsi pap, ezt azonban immáron Dresser alapján kiterjeszthetjük 1587-ig.

Az ajánlás latin szövege a következő:

„Epistola Dedicatoria

DIGNITATE, DOCTRINA, INTEgritate & humanitate antecellentibus viris, Dñ. THOMAE ZEGEDINO, Munkaczensis, & Dn. BARTHOLOMAEO NAGI THALLAI, Berexasensis Ecclesiae in Vngaria Pastoribus, Dominis & amicis suis, pietate & officio summo colandis, S. P.

DVAE SUNT ARTES, quae non solum in amplissimo gradu dignitatis locare homines possunt, sed plurimum etiam vtilitatis ad communes vsus Ecclesiae & Politiae afferre solent: Vna rei militaris, altera eloquentiae. Ab hac enim religio, iustitia, disciplina, & caetera pacis ornamenta retinentur: Ab illa vero hostium impetus, iniuria, & reliqua belli incommoda repelluntur. Vtraque arte iam multos annos excelluit Vngaria:// Nam duces habuit scientia rei militaris antecellentes, virtute eximios, & pugnis exercitados, qui inde usque ab Ioanne Hunniade Turcorum arma partim ab Vngaria depulerunt, partim belli impetum, ad patriae suae moenia consistentem, fortiter sustinuerunt. Quancum interim res interdum calamitosae ita fuerunt, vt diminui potentiam Vngariae, contra vero hostis opes, & nomen augeri vehementer oportuerit. Quod, siquidem ex veterum rerum monumentis iudicare volumus, inde multo maxima e parte accidisse reperiemus, quod nonnulli pontificiis artibus ab honesto proposito sese abduci sunt passi: cum quidem res praeclaras, maximeque salutare patriae, si suum institutum tenuissent, gerere potuissent. Exemplis id facere longius & planius non est difficile. Nam inde a Matthia vsque non destiterunt Pontifices Romani, nescio qua ambitione, & regnandi cupiditate,

⁷ Széles Andrásnak a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltárában őrzött *A Beregi Reformált Egyház vidék Esperestjeinek története* c. művében olvashatjuk: „Tályai Nagy Bertalan – kiről 1593-ban Jun. 5-én úgy emlékezik a Beregi egyházvidék legrégibb jegyző könyve, mint akkor már megholt esperestről. Sőt 1593-ban Márt. 2-án is más volt már Beregi esperes; és így 1593ik esztendőt meg előző időre lehet tenni a Tályai esperestségét – Ember Pál Lampéja hibásan írja az ő esperestségét 1597-re, mely idő előtt már bizonyosan régen megholt. A Tályai idejébe 1591-be Febr. 10én tartatott a N. Károlyi zsinat, melybe az Új Kalendarium el nem fogadásáról az ugy nevezett Debreczeni – és Pataki Superintendentiák – úgy a Baranyai papok vetélkedtek; és hogy azon a Zsinaton a Beregi Tracrus követei is megjelentek, Lampe nyilván írja-331. lap.-1591-be Jun. 6.” (Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára, Debrecen, I. 32/A. a.1.)

vel ab externis bellis ad intestinas dissensiones, vel fraude inextinguibili ad iniusta bella hostibus inferenda Christianos Reges incitare. (Protestáns gondolatmenet a pápistákkal szemben.) Vt dubium nullum sit, *florentem illam Vngariae partem*, quae Turcis nunc parere cogitur, partim fato tristi, partim pontificiis artibus amissam esse. Sed gratia est habenda DEO, quod non penitus consumi pulcherrimum regnum Vngariae passus est: et laus tribuenda ijs ducibus, qui pro patria vehementissime vexata fortiter propugnarunt. Cladem vero & accepta vulnera deplorare magis quam sanare temporum difficultates, rerumque asperitates, in quas fato aetas nostra incidit, sinunt. Quin summi beneficij loco habendum, quod in hunc vsque diem Duces aliquos Deus in Vngaria excitat, qui ad reprimendum hostem omne studium curamque conuertunt.

Eloquentiae vero cultores, vel certe dicendi peritos tot suppledit Vngaria, vt neque ad docendum veram religionem, neque ad tuendum iustitiam, neque ad firmandum disciplinam praesidij ei deesse videantur.

Nec iam de summa illa dicendi & scribendi vi copiaque loquor, quae primas semper vrbanis pacatisque rebus tenuit, sed de artificio seu faculate, res bonas & necessarias verbis commodis, & sententijs aptis explicandi: qua vix quicquam ad salutem hominum, & ad conseruationem Ecclesiae, post sanctum Dei verbum, a DEO nobis datum est vtilis. Ea enim necessarium est instrumentum, ad intelligendum & tradendum DEI verbum, & ad retinendum in officio ciues: vt qui illa instructus est, non minus domi quam in bello nauare aliquid & efficere possit, quod & DEO gratum sit, & Ecclesiae vtile, totique patriae salutare.

Tali facultate, vos quoque viri ornatissimi, praediti estis. Nam & donum diuinitus tributum habetis docendi verbum DEI diserte, & propositum exequendi susceptum officij munus, ea fide atque constantia, quam & DEI mandatum requirit & dignitas professionis postulat. Eos enim ego inprimis oratores bonos iudico, qui in Ecclesia Filij DEI, tanquam cicadae vocem suauem de arboribus mittentes, mystera Dei & magnifica eius facta palam praedicant & auribus animisque Christianorum inculcant. Vt enim cicadae arboribus insident, vnde prospicere communes casus, & deplorare scelera Tyrannorum, quemadmodum Stesichorus existimauit, possint: Sic concionatores etiam in custodia Ecclesiae, tanquam in specula collocati sunt, vt obseruent, quemadmodum se vnusquisque gerat in retinenda religione, colendaque pietate, & peccata potentum ac subditorum arguant. Tribuit autem Homerus cicadis vocem floridam vel suauem: vnde & concionatorum sermonem eiusmodi esse debere intelligimus, vt & suauitate alliciat auditores ad amplectendum orationem, & sua tamen vi efficacitateque cupiditates frangere, petulantiamque hominum comprimere possit. Haec enim est flexamina illa concionatoris vox, quae moestos solatur, iacentes erigit, afflictos & dissidentes recreat, contumaces vero & iuueniliter ferociterque exultantes reprimat atque coercet. Hoc igitur donum, cum ad vos etiam translatum esse, vel certe diuinitus communicatum vobiscum intelligam: in Ecclesiae oratorum numero locoque iure omni duco.

Commissa est vestrae fidei cura gubernandi Ecclesiam Christi, credita sunt oracula DEI, commendatum mysterium, ex arcano consilio Diuinitatis prolatum per lagon ipsum, Filium DEI, interpretem totius mentis & voluntatis diuinae. Vere igitur in specula, quae est antiqua Sion, collocati estis, vt sonetis vocem Christi suauem & laetabilem omnibus pijs & moestis in Ecclesia vobis commendata, terribilem vero impijs & contumacibus, ad frangendum illorum furorem tanquam acuto gladio. Haec profecto summa dignitas est muneris vestri, quod Oratoris estis, concionatores & interpretes DEI, sonantes ipsius vocem, & tanquam cicadae fundentes sonos ad consolandum & viuificandum probos, arguendum vero & terrendum improbos. Quod quamuis per se satis arduum & diuinum sit// munus: tamen admirabilius illud facit locus, in quo virtus vestra, tanquam in campo excurrit atque cognoscitur. Estis enim utrinque septi hostibus Christianae religionis, qui omnem regni sui conatum in Ecclesiae Christi perniciem conuertunt atque meditantur. Ab una enim parte imminet ceruicibus vestris Turca, paucorum milliarium interuallo a vobis seiunctus. Cuius tamen impetum sic repressit hactenus Ecclesiae custos, DEI Filius, ut impedire Euangelij cursum penitus non queat. An non vero hoc est miaculum, non minus quam Danielis, conseruati inter leones? Nihil absque vlla dubitatione deest Turcis, ad euertendum Christi nomen & Ecclesiam, praeter facultatem, quam illis Christus in hunc usque diem constanter denegat. An non Christus ipse, ut olim leonum rabiem, sedente inter eos Daniele, refrenauit, sic hodie etiam ardorem restinguit Turcicum? Caeci igitur impijque simus, nisi miraculum illud assidue animis & cogitatione comprehendamus, gratiasque tam// forti & vigilanti Ecclesiae suae custodi, Filio Dei, pro eo agamus.

Ab altera vero parte impendet in vestram Ecclesiam Pontificia tyrannis, *quae Turcicum impetum longe superat*, & delere conatur Euangelium profitentes, non verbo sed ferro, non iure, sed impressione & igne. Ut satis superque conste, non esse alium Antichristum, quam ipsum Pontificem Romanum, qui in Christianos nullam aliam ob causam tantum odium conceptum continet, quam quod Christi Redemptoris unici voce audiunt, eius doctrinam sectantur, & solo ipsius merito confidunt, Papae vero ἐθελοθρησκείας, abducentes a fide Iesu Christi, reijciunt. Ut autem Turcos hactenus repressit Deus, ne delere Ecclesiam potuerint: sic huic etiam Antichristo exultanti, tanquam frenos furoris inijciet Iesus Christus & tandem aliquando *laetissimo suo aduentu* ab eius insidijs & minis Ecclesiam suam liberabit. Tantis igitur cum circumdati sitis hostibus, eo admirabilior est pietas & constantia vestra, quo plus periculi pro//pter professionem doctrinae verae de DEO in vos impendet. Me certe non parum commouet (quoties vestrum exemplum intueor) haec virtus vestra, & ad amorem in vos pium atque ardentem accendit.

Testis est mihi Deus, & Ungari ipsi qui ad nos, non tam ingenij cultus capiendi, quam verae religionis doctrinae cognoscendae causa veniunt, me incredibili pene laetitia atque voluptate affici, quoties praedicari ab alumnis illis Ecclesiae vestrae audio nunc inclytorum dominorum *Magoclinorum* (sic!) in se munificentiam nunc tuam *Thoma Zegedine* gratificandi liberalem voluntatem, nunc tuum, *Bartholomeae*

Nagi Thallai, propensum atque inflammatum de multis bene merendi studium. Inprimis vero *Georgij Geoncrij* (sic!) Transtybissanae (sic!) in Vngaria Ecclesiae Superintendentis clarissimi & vigilantissimi mirificam animi alacritatem, officium, operam ac fidem in omnes qui ope, consilio aut commendatione indigent, plaerique summis laudibus efferunt, & oculum, in spectoremque patriae Ecclesiae iure & merito// omni celebrant. Gratissima quoque nuper mihi accidit narratio Michaelis Debrecini, Georgij Caposij, & Matthiae Iuliani de Petro Literato Somogino, viro amplitudine, pietate, virtute & fortunis omnibus decorato, qui sumtus tanta liberalitate in studia Matthiae Iulani facit. Quibus omnibus & singulis non patria solum, verum Ecclesia etiam ipsa tantum non edita voce gratiam se debere profitetur, ut una omnes pij mecum agere gestiunt. Maiorem vero multo refert in extremo iudicio is, qui remunerator est unicus omnium beneficiorum, quae liberali pectore in Ecclesiam conferentur. Ubi ἀκρόαμα illud longe futurum est iucundissimum: Is est, qui Ecclesiae ministros voce sua excitavit, benevolentia complexus est, liberalitate adiuvit. Is denique autor mihi ad ingrediendum haec studia pietatis & literarum extitit.

Etsi autem eo loco ego non sum, ut Ecclesiastico concionatori me comparare possim: huc tamen praecipuas curas & cogitationes meas confero, ut invitem traducamque// discentes ad studium cultumue, eius artificij, per quod dogmata vera in Ecclesia, & aliae doctrinae utiles ac necessariae in scholis, alijsque vitae ordinibus diserte explicantur. Ad quam quidem facultatem cum duo adiumenta DEVS ipse in hoc tempore ordinavit, linguarum scientiam, & dicendi scribendique exercitationem: utrumque subsidium studiosis commendare atque inculcare conor: ut boni oratores siue concionatores aliquando in Ecclesia & Republica Christiana euadere possint.

Ac linguam quidem utramque quotidie doceo, usum vero exercitationemque dicendi & scribendi in orationibus, quoad fert facultas, monstrare soleo. Cum autem plerasque orationes meas separatim hactenus editas, Typographus coniunctas nunc in uno volumine constituisset edere: arbitratus sum me non ingratum vobis officium cultumque esse tributurum, si in nomine vestro apparere, & cum hac honorifica pietatis, eruditionis & constantiae vestrae commemoratione exire atque in vul// gus emanare paterer. Cupio enim hoc velut testimonium meae de vobis praeclarae opinionis conceptae, ex vestris ad me literis, & cum aliorum, tum inprimis *Michaelis Debrecini*, vere pij, eruditi, & officiosi viri, crebris de vobis sermonibus extare. Vos pro perpetua vestra in omnes eruditos, tum in me etiam benevolentia, fide & necessitudine in partem optimam hoc meum factum interpretabimini, & libelli quoque Dedicationem amenter suscipietis, me denique vos animo & studio colentem vicissim haerere in bona parte amoris vestri sinetis. Valet. Lipsiae, Calend. VIIitemb. Anno IESU Christi, 1584.

Matthaeus Dresserus⁸

⁸ A szövegek közlésben // jelzi a laphatárokat, az ajánlás számozatlan. A nyomtatványban előforduló rövidítéseket feloldottuk: a szóvégi q alakot kiegészítettük (que), de a nasalisok (m, n) is kiírt alakban szerepelnek a vízszintes grafikai jel helyett.

Az ajánlás gondolatmenete részben igazodik a német reformációban elfogadott általános protestáns történetfilozófiai-teológiai érvrendszerhez, részben követi a magyarságról a külföldi közvélemény jelentős részében élő kedvező előjelű leírást, jellemzést. Eszerint két olyan mesterség van, amelyik nemcsak az egyes embernek adhat méltóságot, de még jobban hasznára van a közösségnek. *Ezek egyike a hadi dicsőség, a másik az ékesszólás.* Emekkel ugyanis a vallás, az igazságosság, a tudomány és a békének több más ékessége tartatik meg. Amazzal az ellenség dühe, a jogtalanság és a háború baja verhető vissza. Mindkét művészetben kitűnik Magyarország már hosszú ideje. Megjelenik a továbbiakban Magyarország korabeli kettős attribútuma: a kereszténység védőbástyája (propugnaculum Christianitatis) és a termékeny Magyarország (fertilis Hungariae) toposza. Kiváló hadvezérek sora birtokolta Hunyadi János óta ezeket a hadtudó erényeket, akik részben a fegyveres törököket elűzték Magyarországról, részben *mint a haza oltalmazó bástyái*, hősieken visszatartották a háború pusztításait. Miközben míg ezek rombolták Magyarország hatalmát, másik pusztító erő volt a pápaság hatalma; ezt jól láthatjuk Mátyás kora óta. Nem kétséges, hogy a virágzó Magyarország azon része, amely most a törököknek van alávetve, részint a szomorú végzet, részben a pápisták mesterkedése miatt veszett el.

Az ékesszólás valódi művelőit, vagy a beszédben biztosan képzeteket olyanynira támogatja Hungaria, hogy nemcsak az igaz hit tanításához, nemcsak az igazságosság védelmezéséhez, sem a tudomány megerősítésének védelmezéséhez nem hiányoznak azok. Könnyed, finom, művészi bőséggel bánnak az oda illő szóval, kifejezésekkel, ami az ember üdvösségéhez, az egyház megőrzéséhez hasznos és az Istentől nekünk adatott – mondja szó szerint a szerző. Ez ugyanis szükséges eszköz Isten szavának a megismeréséhez és megtartásához, az egész haza üdvösségére. Ti is ilyen képességekkel felékesített férfiak vagytok. Ez az a szívre ható szava a prédikátornak, amely a bánatot enyhíti, az elesőket felemeli, a szerencsétleneket és a reményvesztetteket újrateremti, a megátalkodottakat és fiatalon vadul mértékteleneket lecsillapítja és fékezi. Majd így folytatja: Ti vagytok ugyanis azok, akik a kereszténységet két oldalról bekerített ellenség minden kísérletét Krisztus egyházában magában a pusztulást visszafordítják. Ennek az ellenségnek az egyike a titeket már régóta szorongató török. Másik oldalról pedig fenyegeti a ti egyházatokat a pápás tirannus, amelyik még a törökök rohamát is felülmúlja és el akarja pusztítani az evangéliumot vallókat, nemcsak szavakkal, hanem fegyverrel, nem joggal, hanem tüllel. Mert nem más az Antikrisztus, mint maga a római pápa. És ahogyan eddig a törököket megfékezte az Úr, ne pusztíthassák el az egyházat, ugyanígy az Antikrisztussal kérkedőket megfékezi, és végre az ő boldogító eljövételével a családságoktól az ő egyházát megszabadítja. – (Dresser láthatóan eschatologikus közegben, a wittenbergi történetteológiai dimenzióban értelmezte saját jelenét, ez pedig nagyon ismerős és elfogadott lehetett magyar kortársai számára, hiszen annak számos változata ott keringett már fél évszázada a magyar reformáció irodalmában.) Engem mélyen megindít a ti állhatatos példátok. A magyarok hihet-

len kitartással és szorgalommal törekednek az igaz tanok elsajátítására, ezt hallom Mágocsy, Szegedi Tamás, Nagytályai Bertalan esetében – fordul hozzájuk a szerző. – Kiváltképpen Gönci György, a tiszántúli püspök hivatalában, munkálkodásával, hitével, tanácsaival sokakat segít. Debreceni Mihály, Kaposi György és Gyulai Máté egybehangzóan dicsőíti Somogyi Literatus Péter (de Petro Literato Somogino) kiválóságát, kegyességét és fautori bőkezűségét, amivel különösen Gyulai Máté (Matthiae Iulani) tanulmányait pártfogolta.

Ez a Somogyi Péter bizonyosan azonos azzal a Nyírbátori Somogyi Péterrel, akiről Botta István írta a legtöbbet.⁹ Somogyi Péter „...literátus ember volt... Barátja, pártfogója, támogatója volt a művészetnek, tudománynak, nyomdászatnak, egyháznak. Báthori István udvarában került barátinak mondható jó viszonyba *Rimay Jánossal*... Ura példájára Nyírbátori Somogyi Péter is odaadó pártfogója volt az egyháznak, a papnak készülő diákoknak...”¹⁰ Félegyházi Tamás egyik műve az ő támogatásával jelent meg, ugyancsak segítségével tanult Wittenbergben Buza Mátyás (Matthias Buza Gyulanus, Dressernél Iulanus), róla még 1587-es végrendeletében is megemlékezik, és további pénzádományban részesíti hazatérése után.¹¹ Minderről tudomása lehetett Dressernek, erre vonatkozik az ajánlás néhány sora: „Gratissima quoque nuper mihi accidit narratio Michaelis Debrecini, Georgij Caposij, & Matthiae Iuliani de Petro Literato Somogino, viro amplitudine, pietate, virtute & fortunis omnibus decorato, qui sumtus tanta liberalitate in studia Matthiae Iulani facit.” Végül arra kéri a szerző magyar ismerőseit, hogy írásban mondják el neki most megjelent könyvéről a véleményüket, ahogyan eddig is megkeresték leveleikkel, különösen Debreceni Mihály tette azt gyakran (ex vestris ad me litteris, & cum aliorum, tum inprimis Michaelis Debrecini).

Ez is azt bizonyítja, hogy még értékes levelezés lappanghat valahol, amely ennek a kapcsolatrendszernek a dokumentumait tartalmazhatja. A kutatás ebben az irányban sikerrel kecsegtethet, amint általában hasznos lenne Dresser más műveinek tüzetes vizsgálata, a magyar távlat további szempontjait érvényesítve; beleértve ebbe a történetológiai, historiográfiai látásmód elemeit, a magyar történelem értékelésének, tárgyalásának Dressernél előforduló jellemzőit.

⁹ BOTTA István, *Melius Péter ifjúsága*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1978, 39–46, a *Nyírbátori Somogyi Péter* c. fejezet. A kortárs, dunántúli-felvidéki azonos nevű Somogyi Pétert Botta azonosítja Melius Juhász Péterrel. A korszakkutatás ezt a feltevést mostanában egyre inkább elutasítja. Arról nincs tudomásunk, hogy Dresser ismerte volna Melius Juhász Péter nevét és megemlékezett volna róla valamelyik művében.

¹⁰ *Uo.* 42–43, 45.

¹¹ *Uo.* 185. „Matthias Diak ha ki jü Witebergabol hagiok neki ruhazattyara tizenöth forintoth.”

UNBEKANNTE WIDMUNG MATTHAEUS DRESSERS
AN UNGARISCHE STUDENTEN AUS DEM JAHRE 1587

Der Leipziger Professor Matthaeus Dresser hatte rege Kontakte zu dem protestantischen Schrifttum im Ungarn des 16. Jahrhunderts: Er hatte grosses Interesse für die historischen Begebenheiten in Ungarn und besondere Sympathie für die sg. Philippisten. In seinem ungarischen Bekanntenkreis sind besonders die beiden Grossherren Gáspár und András Mágocsy samt ihren Alumnen hervorzuheben. Seine Bekanntheit in Ungarn kann auch durch handschriftliche Quellen kirchenhistorischer Art bestätigt werden. Der Verfasser hat in einem seiner Werke eine unbekannte Widmung an zwei junge Ungarn, namens Tamás Szegedi und Bertalan Nagytályai gefunden (der Band mit der *Signatur 130.2 Rhet* ist im Bestand der Herzog August Bibliothek in Wolfenbüttel). Im Aufsatz wurde die lateinsprachige Widmung veröffentlicht und die von Dresser verwendeten Topoi wie *propugnaculum Christianitatis* sowie *fertilitas Hungariae* im Kontext der zeitgenössischen Propaganda interpretiert.

Jankovics József

BETHLEN MIKLÓS *ÖNÉLETÍRÁSA* EGYIK SZÖVEGHELYÉNEK HÁTTÉRÉHEZ

Balassi (III.) Imre és Wesselényi Ferenc nádor kommunikációs
viszonya és stratégiája

I.

Bethlen Miklós önéletírásának egyik legfontosabb és ugyanakkor legszemléletesebben előadott epizódja az, amelyben beszámol 1666-os murányi tartózkodásáról, arról a Zrínyi Miklós halála utáni időszakról, midőn titokban szövődtek Erdély és a magyar elégtelenek kapcsolatai s az erdélyi közvetítésű török orientáció első szálai, továbbá szerveződött a későbbi ún. Wesselényi-összeesküvés. Erről Bethlen nem is túlságosan burkoltan említést tesz fő művében, és részletesebben tudósít apjának, Bethlen Jánosnak, Teleki Mihálynak és Apafi fejedelemnek írott leveleiben. A helyzet és a viszonyok, illetve Bethlen szövegének megértéséhez kissé hosszabban kell idéznünk az önéletírásból:

„A palatinusnál laktam szeptemberig; azalatt lőn ilyen dolog. Egy Balassi Imre nevű nagy gazdag vitéz, de igen zavaros elméjű gróffal a palatinusnak veszekedése lévén, arra vitte a dolgot, hogy mint notorius proscriptus megfogattassék; emez sem el nem tudta vagy akarta vonni, sem rabul adni magát: fegyverhez nyúlt, sok katona tartozott hozzá, több szép urasági között Diviny várát is bírta, és innét kivált a palatinus jószágiban sok kárt tett. Ez a vár nem erős, de ő nagy-nak tartotta; volt szép lövészerszám, munició és gyalog benne, minthogy véghely is volt; ebben bízott és hogy ebből megszerzi dolgát. A palatinus instantiájára a császár az akkori végházakból, kivált Fülekről rendele bizonyos számú magyar hadakat, lövő szerszámot és német gyalogot is nyolcszáz tájba, hogy vonják ki onnét. Elmenénk a palatinussal Balogvára, Fülek, és osztán Diviny megszállására, a németeket egy Delon nevű gallus vice-colonellus commendírozta; erősen lőtt bizony ki egy Sándor Gáspár nevű főember, sellyei kapitány; lábát is bokában ágyúval ellövék, de mégsem hala meg. Sántát vetvén csakhamar egy éjjel, négy vagy öt ágyúval reggel lőni kezdék; én is ott peckelődtem, a palatinus küldözött, kivált hogy Delonnal is tudtam beszélni; megijedének a mellette lévő nemes embereknek az elei, elárulák s feladák a várát discretióra. Ezt a terminust a közkatona, talpas nem értette meg elébb, hanem csak akkor, amikor maga pusztá kézzel s a felesége egy hitvány párnával méne el, noha Balassi és én, akik jártuk a tractát, megmagyaráztuk nekik, maga a palatinus is megparancsolván magyarázását, de a corruptus, magokról külön, titkon gondot viselő, egynéhány

nemes ember eláztatá őket, voltak háromezren. Rút spectaculum volt. Szoros várban, a sok ló s marha étlen, majd térdig a ganéj az udvaron, még osztán hogy mindent elprédálának, egynéhány száz párnai derekalyt kihasogatván, mind a földön, mind az aërben úgy volt a toll és pih, mint a nagy hó és fergeteg. A palatinus harmadnap jöve a várba, mégis akkor is volt pih, esőnek mondá.

Én a palatinus parancsolatjából addig is benn a várban Balassi salva gvardiája voltam, és felette nehezen tudám megörzeni a boltját, belső értékít egy Balassi Bálint nevű gonosz atyjafia és Delon ellen. Azt mondá Bálint, néki csak a leveles láda kell, lészen harmincezer tallér nyereségünk. Delon az osztózásban felít nékem ígerte, osztán összeveszett, ő koszperdre, én kardra vetettük kezünket, de tovább ő sem mere menni. Nékem azért a nagy szolgálatomért Balassi a nagyobb fiától küldé egy szép gyémántos rózsát, úgy hiszem, hogy legalább ezer forintot ért volna, de visszaküldém, izenvén néki: Volt az üdeje, hogy az én atyámnak mindene úgy veszett el, mint az övé most, anyám s magam rabok voltunk; nékem fogadásom: supplicáló, perlő embertől soha ajándékot nem veszek, hanem küldjön egynéhány darutollat, s azt küldé. Csúfos zelotypiából azután reám panaszlott a palatinusnak, hogy a feleségét, ki erdélyi Barcsai Zsigmond leánya volt, szép, ifjú, szeretem, de bizony hazudott; vette volt abból, hogy mikor az uráért és javokért törekedett, sírva a mejjemre borult, kezével rajtam esdeklett; de ez sok ember előtt volt. Vége lévén ennek a divinyi dolognak, menénk Murányba; Balassit is igen tisztességes arestom alatt, felesége, javai és fiaival együtt lévén, vivék oda. Engem a palatinus, palatinusné száz arany, s majd meg annyit érő ezüst marhával megajándékoza; s menék haza Erdélybe. Ennek a Teleki és én járásomnak oka volt titkos követség Apafi fejedelemtől a magyar, és máig is tartó, még in anno 1663. kezdett nehéz dolgokról.”¹

Bethlen 1666. június 4-én Murányból tudósítja Teleki Mihályt Balassi Imre zavargásairól:

„Balassi Imre Uramis mindent, az mit lehetne, kborlana, de már szintén megh szorittiák, mind Magyar, Német, Török ellenseghe; signanter az Török, kibe bizott, félek, hogy belé hadgya, mert amaz te nagy szakallu Komadat, Szepesi Palt be külte az Palatinus Egherbe eggy nem tudom mi eördögh tiszt, elegh az, neue Kara Ibrahim az ebnek, hogy Balassit ne seghittsék, emez azt monda, hogy olyan Toluayt ök bizony nem seghittik, mert öketis praedalta tsak mostis, hanem az Palatinus tsak bátrann procedallyon mindenbe, es az Feidelmetis admoneallya, hogy akadalyt ne tegyen, mert egyebaránt oda ala Trentschen Varmegyebéis söt mindenütt az Feidelem Mustrálása nagy Larmat tsinalt, magha Balassy Vramis biztatta avval maghát, az mint illyen Titulustis tsinalt maghának: Erdelynek cum adiunctis prouinciis Nemet uagy ki Eördögh ellen előll iáro ha-

¹ *Bethlen Miklós Önéletírása*, az előszót írta TOLNAI Gábor, sajtó alá rendezte és a jegyzeteket írta V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1955 (Magyar Századok), I. 217–218.

dainak Generálissa, de ez bolondságh, mert Romai es Török Csaszarral uestzne Urunk egybe Balassy Uramert, de ezt magha az Palatinus tsak neveti...”²

A nádor azonban nem sokáig nevetett a mindenkivel szövetkező, s mindenkitől előbb-utóbb megtagadott, vagy mindenkitől elforduló Balassi Imre cselszövéseinek, mert Bethlen éppen egy hónappal e levél kelte után már megérkezett a Divény elfoglalására a vár alá felvonult nádori táborba, amint arról és onnan július 8-án tudósítja levelében apját, melyben nagyjából leírja az önéletírásából is idézett fentebbi katonai eseményeket, a várfoglalást és körülményeit.³

Nem lehet célunk itt és most a Balassa Menyhárt köpönyegforgató jellemével és a költő Balassi Bálint öntudatával rendelkező, kalandortermészetű főúr roppant nehezen követhető pályafutását követni első felesége állítólagos meggyilkolásától, környezetével való állandó összetűzéseitől, 1671-es Erdélybe menekülésétől rokoni – legfőként Kapi György, illetve felesége, Barcsai Judit rokonsága – általi ottani kisemmizésén át Thököly pártjára állásáig, majd újbóli császári fogságáig és az azt követő kegyelmétől 1683-ban Tállyán bekövetkezett haláláig, majd sírjának 1735-ös kirablásáig.⁴ Balassi Imre, Pest, Pilis és Solt főispánja Nagy Iván családtörténeti lexikona szerint egy 1669-es levelében magát szentelt vitéznek, királyi tanácsosnak és komornoknak, Beszterce, Divény, Kékkő, Salgó, Surány és Eberhardkö örökös urának írta, de birtokai voltak a dél-alföldi hódoltsági területen és Gyöngyös környékén is. Jól ismerhette a XVI. századi költő Balassi Bálint emberi habitusát, mindenféle uralmat nehezen viselő természetét, rangjára való büszkeségét, a valós

² *Bethlen Miklós levelei*, összegyűjtötte, sajtó alá rendezte, a bevezető tanulmányt és a tárgyi jegyzeteket írta JANKOVICS József, A latin nyelvű részeket fordította s az idegen szavak jegyzékét készítette KULCSÁR Péter, A magyar nyelvi jegyzeteket készítette NÉNYEI Gáborné, Bp., Akadémiai Kiadó, 1987 (Régi Magyar Prózai Emlékek), I. 135.

³ *Uo.*, 136.

⁴ Csak a legfőbb dokumentumokra és kiadványokra hívjuk itt fel a figyelmet. Életrajzának bün-lajstromához lásd: http://hu.wikipedia.org/wiki/Balassa_Imre; Töredékes feljegyzéseinek, levél-fogalmazványainak és egyéb iratainak részben saját kézírással készült gyűjteménye: OSZK, Fol. Hung. 36. Gyarmathi gróf Balassa Imre Napló-könyve 1679–1680. Az ebből készült 19. századi levélmásolatok (az elolvashatatlanak bizonyult szavak helyének üresen hagyásával): Fol. Hung. 1061. Adóbehajtó levelek 1680-ból. – E dokumentumok rendkívül hasznosak életviszonyainak és -körülményeinek, tartózkodási helyeinek, birtokai elhelyezkedésének és személyes kapcsolatrend-szerének betájolásához. Erdélyi kapcsolatairól és kisemmizésének folyamatáról számolnak be Teleki Mihályhoz írott levelei (*Teleki Mihály levelezése*, I–VIII., szerk. GERGELY Sámuel, Bp., 1905–1926, (különösen III–VIII.)); DONGÓ GYÁRFÁS Géza, *Balassa Imre gr. temetése Tállyán, 1675 táján*, Adalékok Zemplén vármegye történetéhez, 1913, 261–264.

vagy vélt sérelmeket keményen megtorló hirtelen haragját.⁵ Rimay János 1629-től haláláig, 1631 decemberéig az ugyancsak Imre nevet viselő apja (megh. 1633) – aki az *Istenes énekek* első bécsi kiadását szorgalmazhatta, s aki, Kőszeghy Péter megállapítása szerint, a költő kultuszának ápolója-szervezője lehetett – szolgálatában állt Divényben, vagyis az ifjabb Imre személyes élménybeszámolóban, a családi legendáriumból is értesülhetett őse viselt dolgairól, akinek katonai és költői virtusairól a saját (!), III. Ferdinándtól 1653 januárjában elnyert grófi diplomájának indoklásából is tudomása lehetett, amely indoklás mintha Rimayt idézné: „Hogy ne is szóljunk Balassi Bálintról, aki Mars és Pallas szolgálatában egyaránt rendkívüli hírt szerzett magának...”⁶

Az alább következőkben arra irányítjuk figyelmünket, hogyan tükröződik Wesselényi nádor levelezésében a divényi várfoglaláshoz, majd Balassi néhány hónapos fogva tartásához vezető út, illetve mi határozta meg kettejük viszonyát és kommunikációját. (A kiadatlan dokumentumok szövegét modern átírással közöljük, a személy- és helységnevek írásképet és egy két írássajátosságot megőrizve. A rövidítéseket jelölés nélkül feloldottuk.)

A Wesselényi-összeesküvésről monográfiát író Pauler Gyula szerint Wesselényi az 1665-ös kassai nádori ítélőszéken 32 cégéres büntetben íteltette el Balassit, de Cserei Mihályra hivatkozva egy török fogolyra – valószínűleg inkább Balassinak az ügyben tanúsított magatartására és kevélységére – vezeti vissza az ellenségeskedés fő okát. Cserei ezt a történetet magától az Erdélybe menekült Balassától hallhatta, s bár akkor még iskolás korban volt, de bármikor hallotta is, oly feltűnő volt számára, hogy egy életre megjegyezte:

„Nem sokkal azután jöve be Magyarországból Balassa Imre is. Mert midőn egy híres török urat, akit Rabló Béknek neveztenek vala a magyarok, éjszaka egy faluban a Balassa hajdúi elfogtanak vala és Balassához vivén, a bék tizenkét-ezer aranyban vele megalkudt volna, a palatinus Wesselényi Ferenc megértvén, odaküldet Balassához, hogy a rabot adassa kezihez, mivel az nem privata per-

⁵ Nem lehet itt nem gondolni Balassi Bálint olyan levélrészleteire, mint: „Bestia hitetlen lélek, kurafi vagy meghalsz vagy megszégik ezentől egynehány oldalad csontja, hogy soha, ha megélsz is, emberré nem leszel belé: mert jutott eszedben bestye lélek kurafi! Te éretted mint vert volt atyám Divénben! Azért bestia lélek, kurafi, bizon te is meghalsz ezentől érette...”; vagy: „Írták azt én magam felől, hogy én néminemő asszonyállatot szabad utában nem csak megfertőztettem, hanem még ugyan megfosztottam volna. Erre azt felelem, hogy hazuttak tisztességemben praktikáló ároló kurvájok és beste kurvafjok.”; esetleg: „Írták azt is, hogy én éjjel-nappal iszom, és hogy én mind szolgálommal öszve Sybaritica életet viselek; ebben is hazudtak mint tisztességemnek, pór fita fentő híres kurvájok, mert mi soha természet ellen nem éltünk (...), abban kedig, az én italomban mi ellemek lehetett nekik, soha nem tudom, holott sem a kurva anyjuk gyapjú székér borát, sem az kurva bestia atyjok keresményét nem ittuk, hanem az mi magunkét költettünk.” Vö. *Balassi Bálint összes versei, Szép Magyar Comoediája és levelezése*, szerk., jegyz. Eckhardt Sándor. Második, bővített kiadás, Szépirodalmi Könyvkiadó, Bp., 1968, 239., 265–266.

⁶ ECKHARDT Sándor, *Az ismeretlen Balassi Bálint*, Bp., 1943, 212. Idézi: KŐSZEGHY Péter, *Balassi Bálint és Imre = Jankovics József 50. születésnapjára*, Bp., Balassi Kiadó–REBAKUCS, 1999. március 10., 21.

sonát illet, hanem ötet mint magyarországi palatinust. Balassa, különben is pajkos, csíntalan ember lévén, azt izeni vissza a palatinusnak: »*Mondjátok meg az ebadtának, ha török rab kell, bújjék ki a felesége utoljából, s fogjon rabot, de akit én fogattam, azt neki bizony nem adom.*« (A Cserei által minden bizonnyal eufemizált szövegrész kiemelése tőlem, J. J.) A palatinus a császárnak ír a dologról, remonstrálván azt: az a Rabló Bék eleitől fogva mennyi károkat, pusztításokat tett Magyarországon, azért illendő volna, hogy olyan nevezetes rab őfelsége mint magyar király custódiája alatt tartatnék. A császár kéreti Balassától: nem adja; újabban reá küld, hogy erővel is elvegyék tőle, Balassa bosszújában mérget ad a török rabnak, úgy hal meg, a holttestet pedig ezer arannyal váltják vissza a törökök. A császár megértvén a dolgot, Balassát meg akarta fogatni, de ő is résen tartván fülit, Erdélyben beszaladott.⁷

Az általunk kiemelt idézet teljesen beleillik abba a tiszteletlen, a korban trágárnak tartott, sőt az alapvető isteni törvénynek, s az ahhoz igazodó emberi és hadi törvényeknek is ellentmondó balassias beszédmódba, amelyet az alább közölt dokumentumok áttételesen idéznek.

Az 1660-as évek Wesselényi-leveleinek témái rendre kitérnek Balassi Imre viselt ügyeire, s igyekeznek túlkapásainak gátat vetni.

Királyfalváról írja 1664. június 20-án Abaúj vármegyének: „Az prédáló katonák által elhajtott marha végett irattunk mindjárást gróf Balassi Imre uramnak serio, odaküldvén a kegyelmetek panaszának extractusát.”⁸

Tokajból a kancellárt, Lippay Györgyöt figyelmezteti 1664. augusztus 8-án: Hont vármegye főispánságára pályázik Balassi Imre is, de ők tiltakoznak ellene, inkább a nemrég meghalt id. Koháry István nagyobb fiának conferálják, járjanak közben érdekében. (A költő Koháry István 1711-ben lett Hont vármegye örökös főispánja.) Az ugyancsak versíró gróf Balassi Bálintot is méltóbbnak ítéli a feladatra, mert Imre „se atyjafiával, se pedig más emberséges emberekkel nem alkudhatik soha is.”⁹

(Zólyom)Lipcséről 1665. február 8-án az esztergomi érsek Lippay Györgynek: „Ide békével érkezvén, felette confuse találtam ez világot, vannak félelem s kétség között gróf Balassa Imre uram csavargó katonái nem gondolván kegyelmes Urunk

⁷ PAULER Gyula, *Wesselényi Ferencz nádor és társainak összeskűvése*, Bp., a M. Tud. Akadémia Könyvkiadó-Hivatala, 1876, I., 87., 94–95. Balassa különféle akcióit egyébként a francia követ, Gremonville, jó szemmel nézte, mert érdekelt volt benne, hogy Észak-Magyarországon zavarok támadjanak, s abból lázadás is kialakulhasson. (Pauler, *uo.*, 87.) Pauler Gyula egyébként Balassinál pozitív tulajdonságokat is felfedez: „...Balassának minden gonoszsága mellett is sok barátja és némely rokonszenves tulajdonságai voltak, s inkább szerencsétlen nevelés, rossz, lelketlen emberek társasága, mint vele született gonoszság, tévők az eszelőségig szenvedélyes és büszke férfiút gonosztevévé.” (*Uo.*, 88.) CSEREI Mihály, *Erdély históriája* [1661–1711], sajtó alá rendezte, a bevezetőt és a jegyzeteket írta BÁNKÚTI Imre, Bp., Európa Könyvkiadó, 1983 (Bibliotheca Historica), 102–103.

⁸ MOL, A Magyar Kamara Levéltára, Archivum familiae Wesselényi, E 199., 9. cs. IV/4t. 612.

⁹ *Uo.*, 643.

hitivel, csak csatáznak, most is három törököt vittek el Divény várában. Azonban az szegénységen is égben kiáltó nyomorgatásokat követnek.”¹⁰

Ugyanebben az időben Enyickéről ír az egri basának, a Balassi Imrénél levő török rabokat ami illeti, Balassi nem kapitány, sem egyéb tiszteiben nincsen, veszni indult ember, citáltatták és el nem kerüli a büntetését.¹¹

(Zólyom)Lipcséről 1665. április 5-én Pethő Zsigmondnak: „Az Makó melléki, szentlőrinci szegénység panaszairól haszontalan már Ballassa Imrének írnya, mert ő már veszedelemnek fia, az sok excessusi miatt, ezennel Palochay Gábor táncára jut, kit csak circa finem Maii is, vagy initium Junii meg fog érteni kegyelmed.”¹²

Következő nap ugyanonnan, Rottal Jánosnak: „Balassi uramhoz küldtem juratusomat, istenkedvén, az rabokat küldje kezemhez, ne kellessék az két hatalmas Császár között kisebb követei gátlásának is lenni, micsoda válaszom léssen, éjjel-nappal tudósítom kegyelmedet.”¹³

Kassáról 1665. november 25-én elrendeli a vármegyéknek, hogy Balassi Imre, „Nem akarván Isten ő szent Fölsége is tovább sok bűnét s vétkét büntetlenül hagyni, országunk törvénye szerint proscibáltatott és infamiássá tétetett.” Hirdessék ki proscscriptionálisát, s vele és istentelen tolvaj társaival ne nyájaskodjanak, „társalkodjanak”. „Balassi uram sok zabolátlan csintalankodtatásának és gonoszságának” véget akarván vetni, vigyázzanak, hogy a törökkel ne praktikáljon s Divényt ne ejtse a kezébe!¹⁴

1666. május 4-én a rimaszombatiakat, akik mint kereskedő népek, félnek ki-menni a városból Balassi miatt, Wesselényi inti, hogy ne teljesítsék kívánságait. „Vettük az kegyelmetek levelét, s értjük, hogy az a Haza Tolvaja s urától hazájából elpártolt árulója mit kívánjon legyen kegyelmetektől. Tudni köll kegyelmeteknek, valaki kegyelmes királya s hazája árulójával egyetért, és akármiben segíti, hasonló áruló, és pártutó latornak ítéltetik.”¹⁵

1666. június 1-jén az osgyáni kastélyból valószínűleg a fülekieknek szóló Wesselényi-levél utalhat Balassinak arra az akciójára, amelyet Bethlen Miklós említett fentebb idézett misszilisében, s amely a palatinus nevetését kiváltotta: „Ami az Balassy Imre levelét illeti, <azon semmit nem köll építeni.> bizony sokat ne-vettünk bolond írásán, s mivel még eddig nem tudta, mit akar kegyelmetek (noha az is felfuvalkodásból írt csúfság), hisszük az Úr Istent, az füleki álgýúk ez játékját hírével adja.”¹⁶

1666. június 8-án értesíti Nyitra vármegyét: „Nem lehetvén egyéb benne, elunván a mi kegyelmes Császár és koronás Király Urunk Őfelsége annak az rebel-lis Haza Tolvajának, Balassy Imrének, mellette fegyver fogó adhaerens tolvajival

¹⁰ Uo., 765.

¹¹ Uo., 771.

¹² Uo., 755. A Makó környéki birtokainak adóbehajtási módozatait és technikáit, katonákkal tör-ténő végrehajtását többször érinti a fentebb említett OSZK-beli feljegyzéseiben.

¹³ Uo., 832.

¹⁴ Uo., 763.

¹⁵ Uo., 1007.

¹⁶ Uo., 1075.

együtt patralt sok hostilitásit, faluk rablásit, égetésit, keresztény vér-ontásit és egyéb hallatlan sok cégéres excessusit és rebellióit, parancsolja újobban kegyelmesen Őfelsége a minap hozzánk érkezett magános curirjétül küldett kegyelmes parancsolatjával azon rebellis Divény várát erős obsidióval megszállatnunk s azon rebelist donáltatnunk. Mely operatióra hogy ne köllessék kegyelmeteket personaliter insurgálni, a mi tanácsunkból Őfelsége maga itt magyarországbéli végházaiból rendelt bizonyos számú muskatírosbúl álló német hadait rendelte kegyelmesen, avégre is, hogy messzűnne s külső országból behozandó hadakkal ne terheltessek, s ne ruinaltassék szegény hazánk...” Kéri, hogy biztosítsanak postaállomásokat, alkalmas megbízottakat, hogy az ő arra kijelölt embereikkel levélben tarthassák a kapcsolatot. Jelzi, hogy elővigyázatosságból a törököt is értesíti hadmozgásaikról, s megírja azok igazi okát, hogy „másra ne véljék”.¹⁷

1666 júniusa–júliusa a készülődés ideje, a környékbeli végházakat biztosíttatja, fokoztatja a fegyelmet, hadi eszközöket, katonákat gyűjtet. Június 11-én írja „Bélteki uramnak”, hogy „Balassi Imre száz lónál többet s valahány tehény marhát elhajtattott, ott öt katonát fogatván, az egyiknek mindjárt fejét vétette, s az másikat karóban vonatta, a harmadikán háromszázat csapatván tömlőben gyukatta. S nagy békével, mintha sohult katona nem volt volna, ez próbát végben vitette. Ugyanakkor a táján Kokovárul is feles marhát hajtattván, szabadon gázoltatja az országot, sőt azzal kérkedik, hogy rövidnap korbácsokkal hajtattja bé Losoncznál lévő vitézlő rendet Divinbe, azt vetvén fundamentumul, egymást nem értő hadak lévén, az fel-fuvalkodott puhaságnak adták magokat.”¹⁸

1666. július 28-án Murányaljáról este, vacsora után figyelmezteti levelében a Divény alatt táborozó, s azt ostrom alá vevő hadi tisztségviselőket: „Mely nagy rettegő félelemben s bús elmével vagyok, pennámmal ki nem írhatom, tartván attúl (azmely vigyázatlansággal volt eddig kegyelmetek, bátran jöhetvén s mehetvén ki s bé az divéniek, sőt nyulászva is kedvek szerént mulatozván), még megszálljuk ez két-három s négy nap alatt, ki ne szökjék Divényből az lator, ki ha megtörténnék (kit Isten ne adjon), bár az világ szénye előtt nap ne virradjon gyalázatos fejünkre.” A vár előtti mély völgybe szálljanak, erős strázsát állítsanak oda, ahol Balassié szokott lenni, és senkit a várba be ne bocsássanak, s ő se szökhessen ki, mert nekik az örök gyalázatukra lenne, s az egész kereszténységnek pedig kárára.¹⁹

¹⁷ Uo., 1010.

¹⁸ Uo., 1001.

¹⁹ Uo.,

II.

Miközben Wesselényi Ferenc, Magyarország nádora levélrészleteiből kirajzódik az az összkép, amely magában foglalja a Bethlen Miklós önéletírásában leírt Balassi Imre-ellenes akció előzményét, jól kiviláglik belőle a folyamat: a minden bizonnyal személyes sérelmekről is táplált misszilis propaganda-munka, amellyel az országos bajkeverőt, a fékezhetetlen, önhitt, kegyetlenkedő „Haza Tolvaját” akarja Wesselényi bekeríteni s börtönbe juttatni.

Az alábbiakban azokat a dokumentumokat mutatjuk be, amelyek bizonyos mértékig, s közvetett módon, tehát nem a pontos, eredeti megfogalmazásban, de még így áttételesen is érzékletesen jelzik azt a nyelvi-kommunikációs módszert, amellyel és ahogy Balassi Imre a nádor jogi képviselőin keresztül az ország legfőbb politikusaival, a király helyettesével tárgyalt, neki üzengetett. Amivel jogosan háborította fel, s hangolta még inkább maga ellen a palatinust. E közvetítői jelentések, a szóváltások rögzítései – ismételten hangsúlyozzuk, hogy a követ utólag rekonstruálta és formálta meg szövegét – stilisztikailag ugyanazt a Balassi-képet („igen zavaros elméjű”, illetve „pajkos, csintalan ember”) és -beszédmódot idézik fel, amelyet Bethlen Miklós és Cserei Mihály őrizett meg az emlékezetnek. Balassi üzenetei úgy szólnak az általa oly gyűlölt Libercsei Mihály nógrádi alispánhoz, Gács várának kapitányához, hogy abból megbízója, Wesselényi Ferenc is értsen. S teszi mindezt annak tudatában, amit maga is feljegyzett később napló-könyvébe az „Edicta Militaria” cím alá, de a korszak minden hadi regulája ezzel kezdődött, s minden felesküdt katonának és vezetőiknek szem előtt kellett tartania: *Valaki az élő Istennek nevét káromolja ördögadtával s teremtettségével, s egyéb hasonló kárhozatos szitkokkal szitkozódik, kövel veretessék agyon.*²⁰

²⁰ OSZK, Fol. Hung. 36. 8.

Anno 1664. Die 26. Junii.

Méltóságos tekintetes és nagyságos gróf Hadadi Vesseleny Ferencz uram őnagysága, Magyarországnak Palatinusa kegyelmes urunknak missile parancsolatját az tekintetes és nagyságos Giarmati gróf Ballassy Imre uramnak őnagyságának praesentálván cum salutatione, Djvin vára alatt lévő serfőző házba, azmely kegyelmes urunknak méltóságos missile parancsolatját őnagysága megolvassván, arra őnagysága azt mondotta, hogy az echedj juhoknak és kecskéeknek elhajtását nem tudja, s az lehotkaj kárnak tételitis nem tudja, hanem azki tette az kárt, az *ördöglelkők* kérjék attúl. Annakutána megkövetvén őnagyságát, hogy tisztönk s hivatalunk szerint őnagyságához kelletett jönönk az nemzetes vitézlő Liberchey Mihaly uram, nemes Nograd vármegyének viceispánja commissiójából, az tekintetes és nagyságos Ghymessy gróf Forgach Adam Nograd és Borsod vármegyéknek főispánja urunk őnagysága instantiájára előnkbe adatott 7 punctumokra²¹ fellül megírt gróf Ballasa uram őnagyságátúl választot kérni, azmely punctumokat el akarván olvasni fellül megírt gróf Ballassy Imre uram őnagysága, elkérvén tőlönk az punctumokat, hogy maga olvassa meg, oda adván őnagyságának, azmint az punctumokat olvasta, a 6 punctumokra semmit sem felelt, de a hetedikre hogy érkezett, elkezdvén szidni az gachy gondviselőket: Még az *ördöglelkő* Bezegh György procator mit ír, hogy ellenségöl tartsanak-é avagy szomszédjoknak, de jó léssen-é, ha az ő feje elesik a *lélek kurvafiának*, pöröljön azután, akivel pöröl, hogy az *ördöglelkő lélek kurvafiak* azt kérdik tőlem, hogy resolváljam magamat, hogy ellenségnek tartsonak-é, avagy szomszédjoknak, mondván, hogy olyan *ördöglelkő lélek kurvafiai*, mint ők, nem tart ellenségeknek, hanem ha ellenséaginek akarja tartani a gachiakot, ki sem eresztí a várból, sőt egy hét alatt meg is venné Gách várát, s magokat ki is vonná belüle, ahon az ellenség Szechinbe, s más az, ha magának ellenséget akar tartani, magához való embert, avagy hasonlót tart, mint maga, nem olyan

²¹ Az itt közölt dokumentumokkal együtt található a „Par Punctorum per Dominum Judicum Nobilium Illustrissimo Domino Comiti Emerjco Ballassa de Giarmath prepositorum” címet viselő kérdéssor, amelyre Balassi Imrétől a válaszokat várták. Az első hat kérdésben az eltulajdonított állatok sorsáról tudakozódnak, a környékbeli legeltetési szabályokat akarják tisztázni, s hogy a török elől a Divény környékére hajtott állatokat miért nem tűri ott meg, holott az ő katonái is fűvelhetnek a lehotaik határában. A hetedik kérdés, amely kihozta őt sodrából, s az egyedüli, amelyre hajlandó volt választ adni, így szól: „Kérjék meg arra őnagyságát, resolválja magát, Gách vára őnagyságát ellesíaginek-é avagy jóakaró szomszédjának ösmerje. Ha szomszedságosan akar élni őnagysága, azon igaz szomszedságának megfelelően, eddig tött károkról contentálja Gách várát, hol penig ellenségöl tötte fel magát, jelentse meg kegyelmetek, hogy az itt való tiszték mind Isten előtt s mind penig kegyelmetek előtt protestáltak, ha mi alkalmatlanság következik, adjon számot őnagysága, mind Isten s mind emberek előtt, s ne okoztassa senki Gách várát, soha eddig nem adván okot az veszekedésre.” (E dokumentumok Besztercebányán a Státny Oblastny Archiv v Banskej Bystrice Wesselényi-iratai, illetve a Gömör megyei – Gemerská Župa – Wesselényi-levelezésben találhatók, évrénd szerint. A fotómásolatokat, közös kutatóútunkon, Kőszeghy Péter készítette. Köszönettel tartozom neki érte.)

ördöglelkőveket, de higgyék el azt az *ördöglelkő* Liberchey Mihály s az többi, hogy megesküdtek az katonák azon, hogy szolgálomot az én bosszúságomra az keczkeméjtől elvont pénzért s megfosztásért felakasztatták, bizony meglövődözik mint az *ebeket*, mert csak nem érdemlették meg a halált, mert az elvont pénzek megtért az kechkemetieknek, de az *ördöglelkő* Liberchey Mihály most is afféle bitang lovon jár, s ezeknek a lovokkal is úgy bánik.

Mi, bírák, mondván önagyságának, nem tudjuk, hogy ökegyelme afféle lovon járna, de nagyságos uram, mind az ország törvénye azt dictálja, s mind pedig méltóságos magyarországi Palatinus urunk önagyságától meg vagyon parancsolva, hogy afféle nyúzó-fosztó tolvajokat megbüntessenek érdemek szerint; de az *ördöglelkő* Liberchey Mihalinak nem kellett volna ilyen hamar exequáltatni, ha vétkek volt volna is, hanem 15 napot kellett volna nekik terminálni, de az *ördöglelkők* még Szent Ivan napján akasztatták fel olyan nagy önnepen, de az *ördöglelkő* Madach Janos ökrei akasztatták fel a hópínzes katonáimat, de elküldök Lehotkara, megküldöm neki a gatyákat. Mi, bírák, mondván önagyságának, azon, hogy az önagysága eleibe adatot, Gáchbúl hozott punctumokra adjon választot, azt mondván, hogy: Tudnék választot adni az *ördöglelkő lélek kurvafiaitól* adatott punctumokra, mert talám vagyon háromszáz punctum, azkit a három szolgabíróval csináltak. Megírt gróf Forgach Adam uram önagysága juhait urgeálván hogy bocsáttassa el, hiszem önagysága semmit sem vített önagyságának, de arra azt mondván, hogy eddig is bolond volt, hogy el nem hajtatta, kérjük attúl, aki elhajtatta, monván önagyságának, hogy mástúl nem tudjuk kérni, hanem önagyságától, azt mondván önagysága, hogy ha több volna is, csak meg eszik bizony azokat, mert az én határomban voltak. Annakutána menvén viszont Palatinus urunk önagysága levelinek magyarázására, azt mondván, hogy: Az *ördöglelkő lélek bestye kurvafiának*, Liberchey Mihalinak mi közü echedj juhokhoz, hogy panaszkodott Palatinus urunknak önagyságának, önagysága mint magistratus tartozik írni, mert elunja a sok búsítását, s azért ír reám, s az az *ördöglelkő* kurta Madach Janos írogatása a lehoteikaiak panasza Szechin alá való indulásomnak, noha lehoteikaiaknak mindeneket megadatam, s az ő ökreit is, de várjonak csak, azt mondják a katonák, hogy bizony meglövődözik az *ördöglelkő lélek kurvafiakat*, mért akasztatták fel az két hópínzes katonáimat, s találkozik oly ember, hogy bosszút áll halálokért. Elunván önagyságának sok szitkozódását hallanom, úgy kezdettem önagyságától búcsúzni, s mondotta, hogy: Gyürky uram, mindétik jóakarója voltam kegyelmednek, de kegyelmed ilyen követséget ne hordozzon, mert ha részeg találtam volna lenni, avagy pedig rosszkedvű, s azmi kegyelmeteket találta volna, bizony senki el nem vette volna kegyelmetekről. Arra azt mondván önagyságának: Én tisztemnek bizony megfelelek, nagyságos uram, ha nagyságod viceispán uram commissiója mellett a vármegyébe valahova köld, higgye nagyságod, nagyságod dolgába is elmegyek, aminthogy nem panaszkodhatik nagyságod reánk, hogy tisztónk szerént nagyságodnak eddig igazán nem szolgáltam volna, de ha ebbe a

tisztbe nem leszek, nem búsítom nagyságodat. Önagysága avval bocsátá el benünket, hogy kijűttönk önagyságátul, de az punctumokra semmi választot nem vehetönk egyebet. Egy Kesdy nevű vásárbíró avagy tömlöctartó, kívől állott a vámház előtt, s azt mondja, hogy: Giörky uram, afféle állapotokba ne avassátok magatokat, mert ha most is itthon volnának a katonák, nem tudom, mint járna kegyelmetek. Azt mondván neki, hogy senkinek nem vitétem, de aki énnekem vít, bizony, nem tudom, mint jár.

Stephanus Gyürky Judicum Nobilium Comitatus Neogradjensis
Joannes Kandó Juratus Assessor Comitatus Neogradjensis

2.

Gróf Balassy Imre uram önagysága üzeneti Palatinus urunk önagysága levelére

Elolvasván önagysága az levelet, első szava ez volt: Ennek az levélnek az ő continentiaja nem egyéb, hanem hogy én eljövén az táborrúl az én hadaimmal, azért nem verheték meg az törököt, és hogy az több katonák is, az tábori katonák közül, látván az én eljövetelemet, sokan haza oszlottak közülök. Hogy azok eloszlottak, arrúl én nem tehetek, sőt ha Öfölsége elejében kel is az dolog, egyebet nem mondok, hanem hogy én azok közül generálisa sem kapitánya nem lévén, nem parancsoltam nékik, hogy ki hol legyen közülök. Ami pedig az én eljövetelemet illeti, abból mi leszen, semmi, mert mindazonáltal noha nem tartoztam volna véle, de mégis kéredzettem Zuzátul [Souches generális], azt pedig nem egyébért, hanem csak böcsületnek okáért cselekedtem. S ha hír nélkül jöttem volna is, azzal sem vétettem volna, mivel én akkor az táborban nem is úgy voltam, mint tartozásképpen, hanem csak barátságképpen, hivatván Zuza uram, úgy mentem oda. Hogy pedig az törökben az én ottlétemmel több elesett avagy veszett volna, azt bizony elhiszem, hogy az meglőtt volna, de ha így történt, arról mit tehetek? De ha szintén immár eljöttem is, mi leszen belőle, ezt akármi bolond is megítélheti, annál inkább, akinek Isten eszet adott.

Ezen szavai után hallgatván önagysága, úgy kezdettem én is választ kérni, azmint nemzetes vitélő Liberczey Mihály uram ökegyelme nekem parancsolta Palatinus urunk önagysága parancsolatja szerint, hogy ökegyelme kezéhez hoznám a választ.

Erre gróf Balassy Imre uram ily szókkal való választ tött: Olyan *ördögadtáknak s ördöglelkűeknek* adnám avagy küldeném az kezéhez az én választomat? Nem küldöm olyan rossz embernek az *ördögadtának*, s nem hogy odaküldeném, de még csak szolgámot sem fárasztom én ezzel az válasszal, noha igen röviden tudok én erre választ adni, s egy jobbágyomnak kezében adván elküldöm Lipczére avagy Murányban, s ha ott találják az Palatinust, jóval jó, s hol nem, s *ördög s pokol*, de én, Isten teljes Szentháromság úgy szegéljen, szolgámot azzal nem fárasztom. Mi tudom én, hogy csak Liberczey Mihály *ebsége* ez az *ördöglelkűé*, de Isten Szentháromság úgy szegéljen, megtanítom az *ördögad-*

tát; az katonáimat is csak felakasztatja, ő, az *ördöglelkű*, még csak hírt sem ad felőle, hogy eb vagy-e avagy kutya vagy-e. Immár akármiképpen írt volna, hogy mi szolgálót fogtam meg, azért láss törvényt reájok, mert latrok, hanem csak fölakasztatta őket két-három bitang lóért, de bizony az ő feje is úgy vész el, az *ördögadtáknak*, kezemben adván Isten. Én erre azt mondtam, hogy nem jó így, nagyságos uram, mivel ennek semmi jó vége nem leszen, hanem az szomszédságban nagyságtok inkább egymás szeretetiben éljen, mert amint közönszégesen szokták mondani, hogy amely ország avagy tartomány magában meg haszonlik, pusztulni kell annak. Erre is azt felelte önagysága, pusztuljon az *ördögadta*, csak énnekem Liberczej Mihály akadjon kezemben, meg tanítom én őtet, az *ördögadtát*, hogy bizony hírt [?] mondhat viceispánságának, jöjjön csak ide az vámházhoz, avagy akárhova ide közel az határban, próbálja meg, oly órában talál azért az *ördöglelkű*, annyit adok én neki, hogy örökkéig megéri véle osztán, mert mihelyen akarom, mindjárt kezemben keríthetem, kivéven lesre, csak egy-két báránt kapatok el onnan valamely faluról, de egyébaránt másképpen is kezemben kerül az *ördögadta*, s az Isten adja, nem hogy az én fejem úgy volna az ő kezében, mint az övé az én kezemben, mert eddig bizony meg holtam volna. De nem tészek én véle törvényből föl, mivel-énnekem ha nem tudom, minémű igazságom volna is, elítélne ő, hanem másképpen nyúlok én az *ördögadtához*, szart egyék az *ördöglelkű*, mind vejestül. Az a procator lelkű *ördögadták*. Írjon, írjon az *ördöglelkű*, ha tizenhatezer levelet ír is, én azzal bizony nem gondolok. És ha minden héten tizenhat levelet küld is kezemhez, mind az négy szolgabíró is ide küldi is, Isten teljes Szentháromszág úgy segéljen, én azzal nem gondolok. De hiszem tudom csak bosszont az *ördögadta*, hadd hadd tudom én, mit csinálók övéle. Az *ördögadta*, miért tészek ő fel énvelem, hiszem nem rendemen való ember ő, s mégis piszkálódik ellenem, az *ördöglelkű*, s ha immár megromol, s elvesz kezem miatt, mi lesz belőle, az Császárnak panaszoznak érette, mi lesz belőle, mi ösmerem én az Császárt, s eleget is beszélgettem vele, meg is mondtam, hogy Őfelségének Magyarországon nincsen csak két szolgája is nálamnál igazabb s jobb, amit Őfelségének panaszoznak, Őfelsége csak arra ad választ. Hogy Gyarmatnál az németeket levágtam, mi lőtt belőle? Semmi. Csak levágom ezután is, azki nekem ellenszégem, s ha őrajta is, az *ördöglelkűn* megeszik, ki vészi el róla? Mért tészek fel velem az *ördöglelkű*, mért nem hogy maga, de még az ura is nincs olyan ember, mint én? Nem is volt soha. Jobb volna néki is, az *ördöglelkűnek*, hogy az urát miképpen szabadíthaná meg, abban mesterkednék, énvelem ne garázdálkodnék az *ördögadta*.

Harmadszor is szólván önagyságának, megkérdeztem, ha csak ez lesz-e a választ, azt mondotta önagysága: kegyelmed csak azt mondja neki, hogy szart egyék az *ördöglelkű*, mert ha emberszéges ember volna, nem küldözne efféle leveleket reám, hanem megérje azzal, hogy vagyon módja az Palatinusnak mástul is levelet kezemhez küldhet, de az *ördöglelkű* csak abban mesterkedik, micsoda és nagyobb bosszúsággal illethessen. Kegyelmed azért csak azt mondja meg ez

szerint az *ördögadtának*, hogy *egy meg az szart*, én mondom, s *kurva is az anyja* én részemről, aki meg nem mondja neki, ha reá akadok, magam is ez szerint mondom meg neki szemében, s meglátom, ki tészén róla.

Datum in arce Gacz, die 3. Julii Anno 1664.

Stephanus Horváth Judicum Nobilium Comitatus Neogradiensis

3.

Természetesen nem maradt el Wesselényi Ferenc reakciója sem. A Balassi által – többek között éppen azért, mert az ő szolgálatából menekült, illetve szökött meg – nagyon gyűlölt, a nádor által viszont, úgy látszik, igen kedvelt, bizalmas emberének, Libercsei Mihálynak írt levelében tudósít erről, jellemezvén is egyben Balassi Imrét:

Generose domine amice nobis observandissime.

Vöttük az kegyelmed böcsületes levelét együtt az inclusákkal, melyekből Balassy Imre uram szokott nyughatatlanságát s alkalmatlankodtatását értjük. Ím azért szórul szóra deákra fordittatván mindazokat, mai napon Öfölségének repraesentáltatni el nem mulatjuk. Azonban míg Öfölségének onnan felől bizonyos resolutiója jün ezaránt, kegyelmed ne csak panaszkodjék, hanem mint vármegyének igaz bírása s hazája törvényét értője, követője, más, értelmes főrendekkel s vármegyék tagjaival egyetértvén, lölje fel módját, miképpen zaboztassék meg azon ember, kívánván in reliquo Isten sokáig éltesse jó egészségben kegyelmedet.

Datum Cassoviae, die 10. Julii Anno Domini 1664.

Generosae Dominationis Vestrae
Amicus ad serviendum paratissimus
Comes Franciscus Wesseleny

Generoso Domino Michaeli Libercsey de eadem Comitatus Neogradiensis Vice Comiti, Arcisque Gács Capitaneo etc. Amico nobis observandissimo.

PER IL SFONDO DI UN LUOGO TESTUALE DELL'*AUTOBIOGRAFIA*
DI MIKLÓS BETHLEN

Relazione e strategia di comunicazione tra
Imre Balassi III e Ferenc Wesselényi.

I documenti qui pubblicati illustrano le strategie di comunicazione del conte palatino Ferenc Wesselényi nelle missive e nei decreti inviati ai governatori delle province, tra il 1664 e il 1666. Egli li informa dei misfatti del conte Imre Balassi III, della giustezza delle pene a lui comminate, e tenta di vietare che gli stessi trattengano rapporti con il Balassi, definito „Ladro della Patria”. Tali scritti vengono messi a confronto con le lettere in cui Imre Balassi III, per interposta persona, risponde al Wesselényi: l'esagerata autostima e la grande superbia ricordano le lettere degli avi Menyhárt Balassi, con i suoi voltafaccia politici, e Bálint Balassi, il poeta, con i suoi noti violenti eccessi verbali e comportamentali. Maledizioni come quelle pronunciate da Imre Balassi III e registrate dai rappresentanti legali di Wesselényi sono assai rare nella storia della epistolografia ungherese.

Jankovits László

AGRIPPA AZ EREDENDŐ BŰNRŐL

Húsz évvel ezelőtt egy félév erejéig a kedd esti szemináriumokon többek között Jacobus Palaeologus munkáiról, azok között is *Az eredendő bűnről* szóló rövid értekezésről szólt Balázs Mihály.¹ Ezzel párhuzamosan Pécsen, csütörtökönként Pirnát Antal tartott hasonló témájú szemináriumot. Számomra, aki akkor egyszerre tanultam Szegeden és Pécsen, mondhatni, a félév a Szentháromság-tagadás történetének jegyében telt el. Agrippa értekezését az eredendő bűnről Pirnát Antal javasolta szövegolvasásra, s a következő félévben vele együtt olvastuk Pécsen, akkor készült el ennek a fordításnak az első változata. Nem kérdés, hogy a témáról szóban, fejből az igazi eszmecsere Balázs Mihály és Pirnát Antal, a mester és a mester mestere közt folyt, az én szerepemet talán azzal a mondattal lehet leírni, amelyet az igazi Trebitsch kap válaszul Rejtő Jenő regényében.²

Mindenesetre Agrippa és Palaeologus fordításának összevetése alapján úgy tűnik, hogy csak kevés közös eleme van a két koncepciónak. Mindkét szerző hangsúlyozza, hogy az alapvető bűnt Ádám követte el, s mindketten az Istenbe vetett hit megszegésének allegóriájaként értelmezik a bűnbeesés történetét.³ Az eltérések azonban jelentősebbek: Palaeologus tagadja az eredendő bűn öröklődését, Agrippa minden emberre érvényesnek tartja a bűn következményét. Agrippa az emberi testbe költözött lélek helyzetéről, képességeiről szóló platonikus–hermetikus hagyományból indul ki értelmezése során, Palaeologusnál ennek nem találjuk nyomát, s ugyanez a helyzet azzal az okfejtéssel, amely a kígyó és a bűn azonosításával kapcsolatos, és Agrippa beszédének második, nagyobb felében található.

Mindenesetre talán nem tévedünk abban, hogy azok a gondolatok, amelyeket a reformáció indulásával egy időben, a reformátoroknál jóval kötetlenebbül tájékozódó szabadgondolkodó, Agrippa a kérdésről megfogalmazott, alighanem legfeljebb a hozzá hasonlóan inkább szabadgondolkodó, mint intézményteremtő Palaeologus szűrőjén keresztül juthattak el Erdélybe. Ezt támasztja alá Agrippa említése, illetve elhagyása az egyik legfontosabb antitrinitárius dokumentum két változatában.

¹ Jacobus PALAEOLOGUS, *De peccato originis* = Lech SZCZUCKI, *W kręgu myślicieli heretyckich*, Wrocław, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1972, 242–243; Uő, *Az eredendő bűnről = Földi és égi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, ford. NAGYILLÉS János, tan. BALÁZS Mihály, Budapest–Kolozsvár, A Dunánál – Qui One Quint, 131–133.

² REJTŐ Jenő, *Piszkos Fred, a kapitány*, Bp., Nova Kiadó, 1940 (A Nova Kalandos Regényei), 186. A kérdés: „Azt is mondják meg végre, hogy mi voltam én ebben az ügyben?”

³ Lásd BALÁZS Mihály kísérőtanulmányát, *Földi és égi hitviták*, i. m., 19.

Agrippa a *reclamatorok*, a Szentháromság tana ellen tiltakozó előfutárok között megjelenik a megigazított keresztény tanítást Európában elterjesztetni hivatott gyűjtemény, a *De falsa et vera...* lapjain. Ott azonban egy másik munkájára, *A tudományok és mesterségek bizonytalansága és hiábavalósága, valamint az Isteni Ige felsőbbrendű volta* című átfogóbb munkára történik hivatkozás.⁴ Ezenkívül, amint arra Balázs Mihály rámutat, ez a hivatkozás kikerül a *De falsa et vera...* magyar változatából, Dávid Ferenc *Rövid magyarázat...* című munkájából.⁵ Lehet, hogy Agrippa egész munkássága, s még inkább lehet, hogy ez a munkája ugyanarra a sorsra jutott a radikalizálódó, majd intézményesülő antitrinitáriusok kezén, mint Erasmus életműve: az előtörténet példává zsugorított, időnként elhagyott része lett.⁶

Henricus Cornelius Agrippa vitatható véleményének előadása az eredendő bűnről⁷

Írva áll a Teremtés könyvének elején, hogy így szólt Isten: teremtsünk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra;⁸ és megteremtette Isten az embert, az ő képére és hasonlatosságára teremtette meg.

Szerintem a belső emberről szólt, aki az isteni háromság, egyszersmind egység hasonlatosságára teremtett értelmes lélek. Miután Isten a belső embert isteni módon így megalkotta, alkalmas öltözetet és hajlékot ajándékozott neki, vagyis az emberi testet. Ennek felel meg a szöveg folytatása is: formált Isten embert a föld agyagából.⁹

⁴ *De falsa et vera unius Dei Patris, Filii et Spiritus Sancti cognitione libri duo*, Gyulafehérvár, 1568, hasonmás kiadását bev. PIRNÁT Antal, Bp.–Nieuwkoop, Akadémiai–De Graaf, 1988 (Bibliotheca Unitariorum, 2), E/1/v [43], magyarul *Két könyv az egyedülvaló Atyaistennek, a Fiúnak és a Szentléleknek hamis és igaz ismeretéről: Gyulafehérvár 1568*, ford. PÉTER Lajos, tan. BALÁZS Mihály, Kolozsvár, Unitárius Egyház, 2002 (A Erdélyi Unitárius Egyház Gyűjtőlevéltárának és Nagykönyvtárának kiadványai, 2), 57.

⁵ BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., Akadémiai, 1988 (Humanizmus és reformáció, 14.), 30.

⁶ Erasmusszal kapcsolatban erről ld. RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Erasmus és a XVI. századi magyarországi értelmiség* = Uő, „*Nympha super ripam Danubii*”: *Tanulmányok a XV–XVI. századi magyarországi művelődés köréből*, Bp., Balassi, 2002 (Humanizmus és reformáció, 28), 135.

⁷ Ez a munka 1518 januárjában, Agrippa metzi tartózkodása során született, azon eszmecserék során, amelyet a szerző a helyi celesztinus monostor szerzeteseivel folytatott, s amelyek része volt az eredendő bűnről tartott előadás (*declamatio*). A szerző munkáját humanista barátjának, Dietrich Wichwael ágostonrendi szerzetesnek, címzetes kúrenéi püspöknek és a kölni érsekség adminisztrátorának szánta, mint egészen új véleményt. Marc van der POEL, *Cornelius Agrippa, the Humanist Theologian and His Declamations*, Leiden, Brill, 1997, 30–31, 225–245. A latin szöveg forrása: Henricus Cornelius AGRIPPA, *De originali peccato disputabilis opinionis declamatio* = Uő, *De nobilitate et praecellentia...*, [...] *De originali peccato...*, [...], Antwerpen, Michael Hillenius, 1529, foll. I/3^r–K/4^r.

⁸ Ter 1,26. A fordításban Káldi György bibliafordításának a Szent István Társulat által átdolgozott változatára támaszkodtam, de néha eltértem attól, mivel Agrippa számos helyen parafrázálta, olykor korrigálta a Vulgátát.

⁹ Ter 2,7.

Továbbá hozzáfűzi az Írás: és orcájába lehelé az élet Lelkét.¹⁰ Olyan erő ez, amely által az értelmes lélek és egy test összekapcsolódik, majd egész emberré egyesül. Tehát az ember az isteni lélekből, a földi testből és a mennyei Lélekből alakult ki, testében halhatatlannak, mígcsak önszántából dacolva az isteni parancsolattal halandó testbe nem hanyatlott. Sorra elmagyarázzuk ezt az eseményt, miképpen történt meg mind a belső, mind a külső emberben.

Miután tehát a mondottak szerint Isten először megteremtette az embert, a Paradicsom közepébe helyezte őt. A Paradicsom a gyönyörök kertjét jelképezi számunkra. Valamennyi gyönyörűség az elrendezettségből származik, a világot is jól rendezettsége miatt hívják görögül kozmosznak. A világ közepe és központja a föld, ezt adta Isten az emberek fiainak. A kisebb világ (vagyis az ember) közepe a Lélek, az tudniillik, amelyről az imént szóltunk, amelyben egyesül mind az értelmes, mind a testi ember.

Sokféle gyümölcsfa volt a Paradicsomban, mindenekelőtt az élet fája, valamint a jó és rossz tudásának fája, amely a Paradicsom közepén állt.¹¹ Az élet fája Isten ismerete és az ő állhatatos szemlélése kegyelme és igazságossága teljében; gyümölcse a bölcsesség és a tisztaság, amelyből örök élet származik. Ezért mondja Salamon: a bölcsesség az élet fája azoknak, akik megragadják.¹² A jó és rossz tudásának fája a testi vágyakozás és az evilági okosság; ennek gyümölcse Isten semmibe vétele vagy tudomásul nem vétele, amelyből a test és a lélek halála származik. Mindez a Paradicsom közepén volt. A közepén, azaz a világ központjában elhelyezve, tudniillik a földben, ahol a keletkezés és a romlás lakhelye van. Vagy a kisebb világ, vagyis az ember közepén – azaz abban a Lélekben, amelyről szóltunk, amely élteti a lélek által a testben megszervezett képességeket, amelyek az anyagi test és az anyagtalan elme között közvetítenek; mondhatjuk azt is, hogy a belső ember világának közepén, vagyis annak az értelemnek a közbenjáró tevékenységében, amely közvetít a tiszta ész és az érzéki lélek között, amely fogékony a jóra és a rosszra, az igazira és a hibásra egyaránt. Vagy pedig az emberi test világának közepén – azaz ott, ahol a romlandó nemzés tagjai rejtőznek.

De haladjunk tovább. Ádám és Éva a Paradicsomban volt, és ott volt a kígyó is, ravaszabb a föld valamennyi állatánál.¹³ Ádám az Istenbe vetett hit, az értelem alapja, ezért teremtetett Éva, a szabad értelem, Ádám oldalbordájából. A kígyó pedig maga az érzékiség, amely a földiekben, az esendőkben, az alávalókban és a testiekben kígyózik. Így hát a kígyó az érzéki vágyakozáson keresztül kísértette meg Évát, tudniillik az értelmet; rászedte őt a kígyó, vagyis az érzelmi csábítás, amikor engedett neki. Ő azután olyan érvek közbenjárására, amelyek az érzékiekből származtak, rászedte férjét, Ádámot, elveszejtve a hitet, amely, mivel lehanyatlott az érzékiekbe, s nem hitt el többet az igazságból, mint amennyit az érzéki tapasztalatok alapján az értelem segítségével ki lehet mutatni, elhagyta Istent,

¹⁰ Uo.

¹¹ Ter 2,9.

¹² Péld 3,18.

¹³ Ter 3,1.

az istenismeretet és istenszemlélet, amelyre Isten teremtette őt. Isten tudomásul nem vétele és semmibe vétele által, amit a tiltott fa gyümölcsének neveztünk az előbb, az ember elveszítette az isteni világosságot; ekkor a legcsekélyebb életet sem nyerte el, s rátört a szakadatlan félelem.

A jó és rossz tudásának fája tehát tiltott volt Ádám, vagyis a hit számára, nehogy az ember a teremtményekbe vesse hitét és reményét. Nem olvassuk, hogy tiltott volt Éva számára, akit Isten a parancsolat után teremtett, mivel az értelem a hit után következik, és a természetes hit az értelemnél előbbre való. Az értelemnek tehát, amelyet nem kötelez a parancsolat, szabad vizsgálnia mindent, ami teremtmény, és szabad mindezekkel kapcsolatban érvelnie, következtetnie, keresnie, kitalálnia, bizonyítani, összefoglalnia, tudományt művelnie. Ezért Éva nem azzal vétkezett, hogy evett a jó és a rossz tudásának fájáról, nem is azzal ártott az emberi nemnek, és nem azért büntette meg őt Isten, mert evett a fáról – hanem azért, mert följárlotta az étet férje, Ádám számára, akinek tilos volt kóstolnia belőle. Mert az sem szabad, hogy az értelem megzavarja a hitet, hanem alá kell rendelnie magát a hitnek, és a hitnek sem szabad engednie az értelemnek, hanem szilárdan reménykednie kell Istenben; azért ítélte el Isten Ádámot, amiért hitt az asszonynak. Arról pedig, ami isteni, nem szabad vitatkoznunk sem, csak szilárdan hinnünk és reménykednünk benne. A teremtményekről viszont szabad az értelem segítségével bölcselkednünk, vitatkoznunk, s mindebből következtetéseket levonnunk: de nem szabad hitet és reményt vetnünk beléjük.

Ezek után most már az is látható, mennyire megalondultak azok, akik az évek, a születési horoszkópok, a vizsgálódási pontok, a kiválasztott helyzetek visszatérését, s minden ilyesfajta mesterséges képzeteket, kitalálásokat, jövendöléseket, efféléket követnek, akik az ilyesféle hiúságokban hisznek, ezek alapján reménykednek a jövőben, és a természeti, égi vagy szellemi teremtmények erejében bíznak, mint a fizikusok, az alkimisták, a matematikusok, az asztrológusok, a mágusok. Az ő tudományuk igazolást kap ugyan az értelem közbenjárása vagy a sokféle érzéki tapasztalat révén, ámde mivel a legtöbbször megtévesztik az emberek elméjét, félrevezetik a lelkiismeret ítéletét, tönkreteszik a lelket: nem szabad az emberek hitét és reményét ezekkel megfertőzni. Maga Izaiás is ezt hányja a babiloniak szemére, mondván: „bölcselességed és tudományod maga szedett rá téged: mentsenek meg téged az ég asztrológusai (helyesebb olvasat ugyanis ez, mint az, hogy „az ég béljósai”), akik által eljönnek számodra az eljönni készülők; megcsatlakoztál a te tanácsadóid sokaságában”.¹⁴

Az evilági értelmezés szempontjából először ezeket láttuk jónak kifejteni az élet fájáról, avagy a jó és rossz tudásának fájáról, majd a belső ember bünbeeséséről. Hátra van, hogy megmutassuk: ténylegesen, magát a dolgot tekintve mi volt az eredendő bűn, amely miatt az ember kiűzetett a Paradicsomból, s így a testi és lelki halál meg a többi baj martaléka lett. Erről a tárgyról mind a hajdani, mind a mostani teológusok közül sokan és sokszor mondtak véleményt, és mindegyikük

¹⁴ Ézsaiás 47, 10-13. A Vulgatában: augures caeli.

meg van győződve a maga nézetének helyessége felől;¹⁵ nem tudom hát, hogy egészen bocsánatra méltó-e az én véleményemet is az övükéhez fűzni. Véleményt mondok, nem hitet, nem tudományt, úgyhogy ha véleményem hibás, távol legyen tőlem, hogy az igaz hittől és a makulátlan keresztény bölcsességtől eltévelyedjem. Ilyen feltétellel viszont szabadon vélekedhetünk, és ha – minthogy éretlen korú, valamint eléggé csekély tehetségű és olvasottságú ember vagyok – nézetemet nem teszi meggyőzővé annyi tanúbizonyság a Szentírásból, amennyit a tárgy megkíván, talán követnek némely tudósok, akik számára nem lesz ellenszenves a véleményem; bizton hiszem, hogy nem kevés segítségemre lehetnek, amennyiben saját, értékesebb okfejtésükkel és érveikkel megerősítik véleményemet.

E vélemény pedig az, hogy az eredendő bűn nem más volt, mint a férfi és a nő testi kapcsolata. Az *emberről* szóló dialógusunkban a Szentírás szövegeinek összevetésével bebizonyítottuk, hogy így van, most azonban terjedelmesebben (bár így is szűkre szabottan) mutatjuk meg.¹⁶ Maga Mózes tanít ugyanis arra, amikor az inkább szemlélődő természetűek számára kedves példázatban elmagyarázza az összülők bűnbeesését, hogy egy gonosz, ravasz és ügyes, az ember üdvösségére irigy ördög tapadt az emberhez, s azt kígyónak nevezi. Ennek a csele miatt veszítették el a halhatatlanság boldogságát az összülők és mindazok, akik tőlük származtak. Úgy ítélem, ez a kígyó nem más, mint az érzéki és testi indulat, sőt, mondjuk ki egyenesen, a férfi testi vágyakozásának nemi szerve, ez a sikamlós szerv, ez a kígyózó szerv, amelyen különféle tekervények gyűrűznek, amely Évát megkísértette és rászedte. Ezzel a kígyó neve és hasonlatossága is valóban egybevág. Megítélésünk szerint tehát nem más ördög kísértette meg Évát, mint – Jób szavai szerint – akinek ereje az ágyékban, hatalma a has izmaiban van,¹⁷ akit Pál a test tövisének és a Sátán angyalának hív.¹⁸ Ez a Sátán, aki rábeszélte a jó és a rossz tudásának fájára, amelyről tilos volt enni – nem azért, mert Isten irigyelte a jó tudását, hanem mert a rossz tudásától tiltott; nem a bölcsességtől tartotta távol az embert, hanem a kelleténél több bölcsességtől.

A rossz tudomány, a fölösleges tudomány pedig nem más, mint a testi tudomány, a szemérmetlen tudomány. Így tanítja nekünk ezt Pál: ne legyünk bölcsőbbek a kelleténél, hanem legyünk bölcsék a tisztaságban (nem a józanságban, ahogy Jeromos tanúbizonysága szerint a latin kódexek rossz fordításában olvassuk).¹⁹ Tehát a tudomány, amely tisztátalan, a test bemocskolódásán alapul, rossz és fölösleges: amikor az ember megtúrta ezt a testi tudományt, a Mindenható megharagudott, és megbánta, hogy embert teremtett magának;²⁰ megbánta Isten, mert Izrael, a szűzlány elbukott, és nincs, aki helyreállítsa épségét;²¹ megbánta, mert Isten, bár

¹⁵ Róm 14,5.

¹⁶ Az itt hivatkozott *De homine* című dialógus megmaradt töredékeiből hiányzik az itteni állításhoz kapcsolódó rész. POEL, i. m., 232.

¹⁷ Jób 40,11.

¹⁸ 2Kor 12,7.

¹⁹ Róm 12,3.

²⁰ Ter 6,6.

²¹ Ám 5,1-2.

mindenre képes, arra nem, hogy a szűzlányt megrontása után éppé tegye. S így, miután megharagudott, és eltávozott az isteni világosság, erőre kapott a testi tudás, amelyben mindkettőjük szeme felnyílt, és felismerték a rosszat.

Hiszen mit ismertek fel? Mit láttak meg? Bizony, saját rossz voltukat ismerték fel, saját bűnüket, saját szemérmertlenségükből eredő saját halálukat; magukat látták meg meztelenül, elpirultak, elrejtőzködtek az Úr színe elől, és elrejtették tagjaikat, amelyekkel a szemérmertlenségben vétkeztek; elpirultak a tilalmas bujaság miatt, és szemérmüket eltakarva szégyelltek meztelenségüket,²² és kinyílt szemmel felismerték a gyümölcsöt, amelyet a romlás és a halál gyümölcsének nemzettek ők, akikhez Pál így szól: „micsoda gyümölcsöt kaptatok azokban, amik miatt mostanáig pirultok, mert halál a végük?”²³ Mert az emberi természet kétségkívül a mai napig szégyelli az ő bujaságát. Nem szégyentelen ez még a feleséggel sem; és amit testünk gyarlósága miatt bocsánatos módon szabad művelnünk a feleségünkkel, nem törvényes vagy szabad annyira, hogy ne volna szégyenletes nyilvánosan megtenni. És ha valaki a cinikus Diogenész tanítása szerint nyilvánosan meg meri kísérelni,²⁴ akár a feleségével is, úgy hiszem, nem annyira a rávetett kövek, hanem a gané mocska és az őt megköpködők nyála fogja elborítani.

A test ilyen szégyenletes bujasága miatt üzetett ki tehát az ember az Isten Paradicsomából, és ezért került a halál birtokába. A test és a vér ugyanis, ahogy Pál mondja, nem bírhatja Isten országát, sem a romlás a romlatlanságot.²⁵ A testi romlás nem birtokolhatja szégyenteljesen a jutalmat. A romlás pedig a közösülés, és a közösüléshez tartozik, amelynek jutalma a halál: a tisztaság jutalma pedig az örök élet, Isten országa és a Paradicsomban lakozás. Az emberek paradicsombéli táplálékát, ama föld gyümölcsét, a szűzi táplálékot semmiféle közösülés nem szaporítja. Miután a közösülés miatt kiestek a Paradicsomból, közösülő állatok jutottak nekik étkül. Tudjuk ugyanis, hogy Ádám és Éva, ameddig szűzek voltak, a Paradicsomban laktak, de kiüzettek a Paradicsomból, amikor a testi nász megtörtént; és ahogy a szüzesség a Paradicsomot, a nász a földet adta meg. A Paradicsomban szűzi a nász, Isten szavára és Lelkével kell elhálni – a Paradicsomon kívül viszont testi az nász, a romlandó közösüléssel kell elhálni: az Írás szerint valamennyien, akik ez által születnek meg, megromlanak. Bármit is vetett az ember, le is fogja aratni: aki testében vet, a testből arat majd romlást, aki a lélek tisztaságában vet, örök életet arat majd.²⁶

Az ember pedig, mikor a szüzesség tisztességében volt, nem akarta észrevenni, hogy tisztán él, hanem a test bujasága által hasonlóná vált az értelem nélküli igavonó barmokhoz, és a halálban velük egy sorba jutott. Így szólt Isten az em-

²² Ter 3,7-8.

²³ Róm 6,21.

²⁴ Diogenész Laertiosz szerint (*A kiváló filozófusok élete és gondolatai*, 6, 69) Diogenész mind Démétér, mind Aphrodité dolgát nyilvánosan végezte, az étkezéshez hasonlítván ezeket azzal, hogy ha az helytelenkedés, akkor sehol sem szabad művelni, de nem az, és teszik is a köztéren.

²⁵ 1Kor 15,50.

²⁶ Gal 6,8.

berekhez: ne akarjatok olyanok lenni, mint a ló és az öszvér, amelyekben nincsen értelem.²⁷ Azok pedig (a próféta szavai szerint) úgy bántak a nőkkel, mint az őrző lovak, és mindegyikük a felebarátja feleségére nyerített.²⁸ Róluk beszél a kanonikus levél: mivel a testet követve a kívánságok gyalázata után járnak, vagy mint az esztelen igavonó barmok a torkosságra és a bujaságra hajlanak, saját romlottságukban fognak megromolni.²⁹

Amikor tehát az ember állatok módjára testi élvezetből nemzeni kezdett, elvesztette az isteni és belátó ész Lélekből fakadó csíráját, minthogy így szólt Isten: nem marad meg az én Lelkem az emberrel, mivel test ő, és felnyíltak a szemei az érzékek sötétségére – innen nyeri az értelem ismeretének valamennyi alapanyagát –, és elhomályosultak a tiszta értelem fényében, amint a sötétben közösülőkkel szokott történni, hogy kibocsátván a test magját, mindenfélét megsejtenek, ami azelőtt rejtve volt, de a napvilágra visszatérve káprázik a szemük. Ami tehát a testből született, romlandó és halandó test volt, nemzője nem részesítette semmiféle észben, hanem csak testi érzékenységben. Hiszen a nemzőtől csupán az érzéki és testi lélek származik, amelyben így az Isten teremtette ész a test fertőzésétől egyszerre átzúg, s így megfullad. Ezért mindenki, aki testből született, valamint testi és érzéki módon utódokat nemz, szükségképpen részesül az eredendő vétékben és romlásban. Hermész is egészen hosszú beszédben mutatja meg mindezt a *Poimandrész*ben, vagyis azt, hogy az ember az istenszemlélésből a világ halandó és esztelen állataira jellemző nemzés természetébe hanyatlott, ennél fogva maga is ész nélküli formát nemzett, érzékeivel megtapasztalva a halálos bajt.³⁰

De még úgy tűnne, hogy – talán nagyon is erőszakosan eltorzítva a Szentírást – úgy állítottuk be az eddig elmondottakat, hogy saját vélekedésünket erősítse meg, saját vélekedésünk megerősítésének megfelelően magyaráztuk a már elmondottakat. Előhozunk hát más olyan tanúbizonyságokat is, amelyekből világosabban átláthatjuk, hogy a testbe elegyedés nem tetszett Istennek. Ezt először is a szülés megátkozásában mutatkozik meg: amint az anya testi élvezetben fogant valakit, úgy fájdalommal szüli meg,³¹ ahogy elhangzik: íme igazságtalanságot fogant, fájdalmat vajúdott, gonoszságot szült, vermet nyitott és kiásta mélyre, s beleesett a maga ásta gödörbe, saját fejére hullott vissza a tőle eredő fájdalom, és gonoszsága visszaszállt saját feje tetejére.³² Ehhez járul bizonyos természeti méltánytalanság: sem a szűz nem bukik el, sem az anya nem szül vér nélkül. De lássuk, mi következett.³³ Két fiút nemzett Ádám, elsőnek Káint, aki a hitszegésben fogant, a bűn fiának, a vér fiának, irigynek, gyilkosnak, az Isten irgalma híján,

²⁷ Zsolt 31,9.

²⁸ Jer 5,8.

²⁹ Ter 6,12; Jel 11,18; 2Pt 2, 10–12.

³⁰ A Hermész Trismegisztosz neve alatt fennmaradt *Poimandrész* című dialógusról van szó, lib. I, capp. 12–15 = *Hermetica*, I–II, ed, trl., not. Walter Scott, vol. I, pp. 121–123.

³¹ Ter 3,16.

³² Zsolt 7,16–17.

³³ Ter 4–5.

mert nem születhetett jónak, aki annyi rosszban fogant. A másodszülött fiú pedig Ábel volt, aki a hitszegés kiengeszteléséül fogant, irgalmas fiúnak és igazságosnak. Őt szüzen érte a gyilkosság, mint Istentől először elfogadott áldozatot, a test miatti jóvátételül; vértanúságával ő mosta le a testi nász mocskát. Az őt követő harmadik fiú, Szet neve a feltámadásról szól, mivel tőle származik majd Jézus Krisztus, aki által ebből a nagy bűnbeesésből egyszer majd feltámadunk. Meg kell jegyeznünk ennek kapcsán, hogy a Szettől származó nők közül – bár azt olvassuk, sok fiút és lányt nemzett – név szerint nem említ a Szentírás egyet sem. A harag fia, Káin nemzetségében viszont megnevezi a legkésőbb nemzett nőt, Noémát. Okosan megmutatja ez, hogy Káin nemzetsége (amelynek leírása a férfiak és nők testi kötődése szerint történik) a bűn halálra szánt nemzetsége – bűnösök születnek ebből, akikre a vízözön pusztulása vár. Szet nemzetsége pedig a tisztaság, és az életre való feltámadás nemzetsége – ő nemzette Enóst, a név értelmezése szerint az igaz embert, ugyanis ekkor kezdték el segítségül hívni az Úr nevét, és ez a nemzetség menekült meg a vízözöntől és a bűnösök halálától. Így hát Káin nemzetsége Ádámtól számítva a tizenegyedik személlyel ért véget a vízözönben: ez a szám a bűné és a hitszegése, mert a tízes a törvény és az igazság száma. Ilyen számúnak született az igazságos Noé, Szet által a tizedik Ádámtól fogva. A tízest elhagyó tizenegyes így hát a törvény és a parancsok megszegését jelzi, e számmal pusztult ki a Káin-nemzetség. Ezért figyelemre méltó, hogy amint asszony révén vette kezdetét a hitszegés, és a bűnösök vízözöne, úgy asszonyban is végeztetett be a vízözön, tudniillik Noémában, a kétnejű Lámekh utolsó lányában; a Noéma név jelentése élvezet.

Ezért nem ok nélkül következtethetünk arra, hogy a hitszegés és a bűnösökre váró vízözön eredete a testi élvezetben volt. Ráadásul mivel Káin utódlása Ádámtól fogva a nyolcadik nemzetség idején került a vízözönbe – ez a szám úgy szegi meg a hetest, ahogy a tízest a tizenegyes. A hetest pedig a szüzesség számának hívják a szent egyháztanítók,³⁴ mivel az első olyan szám, amely nem is nemz, és nem is nemzik, hiszen nem lehet két egyenlő félre felosztani, hogy valami-

³⁴ L. például Szent Ambrusnál: „mundus et sacer septimus numerus; nulli enim miscetur nec ab alio generatur, ideoque virgo dicitur, quia nihil ex se generat” (a hetes szám tiszta és szent, mivel semmilyen más számmal nem elegyedik, s nem is nemzi más szám, Ezért hívják szűznek, mivel nem nemz önmagából semmit). AMBROSIIUS, *De Noe et arca = Patrologiae Cursus Completus: Series Latina*, accurate Jacobo Paulo MIGNE, vol. 14, coll. 378A–B; ugyanakkor a pogány-antik Macrobiusnál: huic autem numero id est septenario adeo opinio virginittatis inolevit ut Pallas quoque vocitetur. nam virgo creditur, quia nullum ex se parit numerum duplicatus qui intra denarium coartetur, quem primum limitem constat esse numerorum (ehhez a számhoz, vagyis a heteshez olyannyira hozzánőtt a szüzesség képze, hogy Pallasnak is hívják. Azért hiszik róla, hogy szűz, mert a nem szül egy olyan számot sem magából, amely megkettőzve a tízes számon, a számok nyilvánvalóan első határán belül marad. Macrobius, *Commentarii in Somnium Scipionis*, 1, 6, 11. Agrippa megfogalmazása (Numerum autem septenarium, numerum virginittatis sacri doctores appellant, quia primus est qui neque generatur, neque generat: non enim potest in duas partes aequales dividi, ita ut gignatur ex aliquo numero repetito, nec ullum etiam ex se numerum parit duplicatus, qui intra denarii limites claudatur, quem primum limitem constat esse numerorum.) e két forrás elegyítésének tűnik.

lyen szám megismétléséből szülessék, és belőle sem születik semmiféle olyan megkettőzött szám, amely a tízes határán belül van, s ez bizonyosan a számok első határa. Eszerint tehát könnyen eldönthetjük, hogy az ősszülők bűne a szüzesség testi élvezet általi megszegése volt. Az első bosszú a vízözönben érte, de el nem pusztulhatott, mert azok, akik megmenekültek a vízözönből, Noé és fiai, maguk is testben születtek és nemzettek. Ám amíg Noé és fiai az üdvösség bárkájában laktak (ez a Paradicsom földi alakját és az Egyház előképét jelenti), mégis külön éltek feleségüktől. Megismerszik ebből számunkra, hogy a Paradicsomban az ősszülőknek tilos volt testben összeelgyedniük – ezt Pál, a keresztény vallás mennybéli hirdetője is kijelenti: Jó, úgymond, asszonyt nem érinteni.³⁵ Nem azt mondja, hogy nem tartani, hanem azt, hogy nem érinteni, mivel a veszély az érintésben van: nem a kéz érintésében, hanem a kígyóéban, akinek ereje az ágyékban, hatalma a has izmaiban van.³⁶ A test nyomorúsága³⁷ miatt egybekelőkről viszont engedékenyen így szól: ha a szűz férjhez megy, nem vétkezik.³⁸ Nem mondja, hogy azért, mert jót tett, hanem megengedi, minthogy nem vétkezik: márpedig más nem vétkezni, s más jót tenni. Másutt így szól erről: aki megőrzi szűz leányát, jól teszi.³⁹ És ha valaki szerint jót tesz, aki megházasítja szűz leányát, az apostol így válaszol: jobban tesz, aki nem házasítja meg. A házasságról így szól: az van hátra, hogy akiknek feleségük van, olyanok legyenek, mintha nem volna.⁴⁰ És másutt, mikor azt magyarázza: ketten lesznek egy test, hozzáfűzi: nagy szentség ez. Szerintem azonban Krisztusban és az Egyházban az:⁴¹ mert miképpen lenne a testben nagy szentség az, hogy tisztátalan? Bizony Krisztus testének tisztasága szerint, amelynek tagjaivá⁴² tettünk, amelyben újjászülettünk, nem a romlandó közössélsből, hanem az élő és örök Isten igéje által, aki (amint Jakab kijelenti levelében)⁴³ akarattal nemzett bennünket az igazság igéjével. Hát ez a szentség, bizony ez az egyesülés, ez a tiszta nemzés az, amelyhez képest minden közösség tisztátalan. Ezért szól az apostol: férjek, szeressétek feleségeteket, miképpen Krisztus szerette az Egyházat,⁴⁴ vagyis szentségében és tisztaságában. Olvassuk erről másutt: mindegyiktek tudja tartani a maga feleségét szentségben és tisztességben, nem a testi kívánság tisztátalanságában és szenvedélyében, mint a pogányok, akik nem ismerik Istent.⁴⁵ Azokról pedig, akik a tisztaságtól eltérve gyerekeket nemzettek, Pál kijelenti: a rászédett asszony eltévelyedett, viszont üdvözülni fog a gyerekek nemzése által, ha megmarad a hitben, a szeretetben,

³⁵ 1Kor 7,1.

³⁶ Lásd a 17. jegyzetet.

³⁷ 1Kor 7,28.

³⁸ 1Kor 7,28.

³⁹ 1Kor 7,37.

⁴⁰ 1Kor 7,29.

⁴¹ Ef 5,31-2.

⁴² Ef 5,30.

⁴³ Jak 1,18.

⁴⁴ Ef 5,25.

⁴⁵ 1Tesz 4,4.

a szentségben és a tisztaságban (így tartalmazza az igazságot a fordítás);⁴⁶ mert akkor fog üdvözülni, ha olyanokat szült, akik szűzek akarnak maradni. És ha azt, amit maga elveszített, megszerzi gyermekeiben, akkor a házasság jó, mivel általa terjed a szüzesség.

De térjünk vissza az előzőkhöz. A vízözönt a körülmetélés követte Isten kedveltje, Ábrahám számára,⁴⁷ az eredendő bűn büntetése, egyszersmind orvossága. Ezt az előbőrön hajtották végre, azon a testrészen, amellyel az összülő vétkezett, nyilván azért, hogy az eredet és természet bűnét éppen a természet és az eredet szervén metsszék meg, és magán a bujaság szervén pecsételődjék meg az önmegtartóztatás és a tisztaság megszegésének emlékezete. De mivel ezt a bűnt az apa, a férfi, nem pedig az anya, a nő követte el – merthogy az asszonyok megítélhetően semmilyen formát nem adnak a születendő magzatnak, mindössze csak a test anyagával szolgálnak –, az asszonyok körülmetéletlenek maradtak: megkapták viszont a szülés utáni tisztulás parancsát.⁴⁸ Mielőtt körülmetélték, Ábrahám testi élvezetből nemzette szolgálójával Izmaelt, a körülmetélés után viszont öregen és érzéketlenül, a testi gerjedelmen és a természetes képességeken túl, a meddő és megvénült Sárával nemzette Izsákot, az ígélet fiát: Isten parancsára az ő utódait nevezték Ábrahám ivadékának,⁴⁹ a szolgáló fia, a test fia pedig elbocsátásban részesült. Ez az Izsák aztán meddő feleséggel nemzette Jákobot, akinek ágyékából az ígélet népének tizenkét törzse sarjadt. Jákob ágyéka aztán, miután legyőzte a vele küzdő Urat, elfonnyadt, és megszűnt nemzeni, s akkor lett neve Izrael, azaz Isten látója, ahogy maga mondta: színről színre láttam az Istent,⁵⁰ hiszen a közösülésben megnyílik a szem, hogy lássuk a halált, az önmegtartóztatással viszont kiérdemeljük Isten országának látását. Hosszú volna minden lehetséges példát előszámolni, hogy Izsák, Jákob, Sámuel, Sámson, Keresztelő János, Krisztus anyja, Mária, és sokan mások, akik révén ígéletet kaptunk az elveszett üdvösség visszaállítására, miként születtek mind öreg és meddő szülőktől, akik túl voltak a természetes képességeken és a testi vágyakozáson, hogy tisztán látsszék: a testi bujaság, még a feleségekben is, gyűlöletes volt Isten előtt. Ezért mondta Isten Jeremiásnak (aki megszentelődött az anyaméhben): te, aki megszentelődöttél az anyaméhben, ne végy feleséget.⁵¹ Imígyen Ezékielnek sem volt szabad prófétálnia, míg a feleségéhez volt kötve, felesége halála után viszont folyton prófétált.⁵² Isten előre megmondta neki: azon a napon felnyílik az ő szája, hogy beszéljen, és ne hallgasson tovább.⁵³ Mózes is, mikor ama nagy látomást látta, az Urat, amint beszél a csipkebokorban, sehogyan sem bírt közelíteni, amíg meg nem oldotta

⁴⁶ 2Tim 2,14. A Vulgatában a *castitas* (tisztaság) helyett a *sobrietas* (józanosság) szó áll.

⁴⁷ Ter 17,10-14; Dán 3, 35.

⁴⁸ Lev 12.

⁴⁹ Ter 21,12.

⁵⁰ Ter 32,30.

⁵¹ Jer 16,2.

⁵² Ez 24,18.

⁵³ Ez 3,27.

saruszóját; a Szentírásban ez a házasság kötelékét jelképezi. Ugyanezt a parancsot kapta Józsué, Nave fia Galgalában,⁵⁴ ő pedig az a szabadító Józsué, aki Jézus Krisztus előképe. Júdás apostol szavai szerint ő szabadította meg és vezette ki Izrael népét Egyiptomból,⁵⁵ és ő vezette be az ígéret földjére, ahová Mózes, házas lévén, be nem mehetett, hanem meghalt Moáb földjén, s eltemették egy völgyben, Phegor, azaz Priaposz templomával szemben – ezt gyalázatnak is magyarázzák.⁵⁶ Mert a testi házasság a halál után gyalázatban végződik, a szüzesség számára viszont a halál a megkoronázás kezdete. Józsué, Nave fia ezért halt meg szűzen az ígéret földjén, száztíz évesen, és ezért temették el Thamnat Sarethben,⁵⁷ azaz a legtekélyesebb fejedelemségben.

De térjünk csak vissza a tárgyhoz. Izrael népe, mikor a Sínai hegyhez akart járulni, és hallani akarta Isten kinyilatkoztatását, a parancs szerint három napig szentelődött, és megtartóztatta magát az asszonyoktól.⁵⁸ Ez az a hegy, amelyről másutt azt mondják: a hegyre menekülj.⁵⁹ Aki a szüzességnek erre a hegyére nem képes feljutni, annak megengedett, hogy Szegorban, azaz a törvényes házasságban maradjon, mivel aki nem tudja megtartóztatni magát, jobb, ha megházasodik, mint ha megátalkodottan paráználkodván elvész. Ezenfelül akik az Ószövetség idején áldozatot ajánlottak fel a népért, nem csupán nem tartózkodtak házukban, hanem megtisztultak, addig az ideig különváltak feleségeiktől, és nem ittak bort meg részegítő italt, amelyek fel szokták szítani a bujaságot.⁶⁰ A menekülő Dávidhoz is így szólt a pap, Abimélek: tiszták-e legényeid asszonytól? Mire ő így válaszolt: tegnaptól és tegnapelőttől fogva. Mert azoknak, akik feleségük ágyából menekültek, nem volt szabad enni a kitett kenyérből.⁶¹ És az Ószövetség idején azoknak, akik megházasodtak, és a gyerekek sarjadékát ültették el, mint a szőlőt, tilos volt háborúba szállni, mivel a feleség szolgálja nem harcolhat szabadon az Úrért.⁶² És Pál szavai szerint nem tud megszakítás nélkül és folyton imádkozni, aki házastársi kötelezettségének teljesítésére kényszerül, legfeljebb egy időre és közös akaratból.⁶³ Azután az Ószövetség idején aki pászkát akart készíteni, csakis felkötött és elszibbasztott ágyékkal készíthette el. Az Evangéliumban is felkötött ágyékkal

⁵⁴ Józs 5,16.

⁵⁵ Júd 5.

⁵⁶ MTörv 34,4-6. Phegor v. Belphegor ilyen értelmezését több helyen megtalálhatjuk, Szent Jeromosnál, Rufinusnál, az itt olvashatókhoz hasonló megfogalmazásban Sevillai Szent Izidornál: Belphegor interpretatur simulacrum ignominiae, idolum enim fuit Moab cognomento Baal super montem Phegor, quem Latini Priapum vocant deum hortorum (Belphegort a gyalázat bálványának magyarázzák; egy ilyen bálvány állt ugyanis Moab földjén, amelyet Baalnak neveztek, Phegor hegyének tetején. A latinok Priaposznak, a kertek istenének nevezik ezt). ISIDORUS, *Origines*, 8, 11, 24.

⁵⁷ Józs 24,29-30.

⁵⁸ Kiv 19, 14-15.

⁵⁹ Ter 19,17.

⁶⁰ MTörv 14,16.

⁶¹ 1Kir 21,4-6.

⁶² 2Tim 2,4.

⁶³ 1Kor 7,5.

kellett tartani az apostoloknak az Evangélium gyertyáját,⁶⁴ mert akiket az apostolok közé fogadtak, elhagyták házastársi kötelességeiket, az Üdvözítő ígéje szerint: aki elhagyta házát, szüleit, feleségét, gyermekeit az Isten országáért, ezidőben is a többszörösét kapja, az eljövendő időben pedig az örök életet.⁶⁵ Emiatt magasztalja Krisztus a herélteket úgy, hogy a házasoknál előbbre helyezi azokat, akik magukat herélik ki Isten országáért.⁶⁶ Erről másutt ezt olvashatjuk a Szentírásban: nevezetes helyet adok herélteimnek házamban és falaim között, jobbat, mint Izrael fiainak és leányainak, örök nevet adok nekik, amely nem vész el,⁶⁷ amint tényleg olvashatjuk: Józsuéről, Nave fiáról, hogy az ígéret földjének felosztásakor neki jutott a legszebb és legjobb osztályrész.⁶⁸ Kik ezek a heréltek, ha nem azok, akikről a Teológus beszél a Jelenések könyvében: akik nem fertőzték meg magukat asszonyokkal, akik követik a bárányt, amerre csak megy; és hozzáteszi: mert megmaradtak szűznek.⁶⁹ Szűz volt János evangélista, és megmaradt szűznek? és az Úr ezért jobban szerette őt, és az Ő kebelén nyugodott.⁷⁰ Nem hiába mondta róla Jézus Péternek: ha azt akarom, hogy ő így maradjon, mi közöd hozzá? És elterjedt a testvérek között a szóbeszéd, hogy ez a tanítvány nem hal meg.⁷¹ Másutt is így szól róla: vannak az itt állók között némelyek, akik nem ízlelnek halált, míg meg nem látják az Emberfia eljövetelét az ő országában.⁷² Mert nem hal meg a szűz, hanem megmarad Krisztusban, és az ő alvása nem halál, hanem átmenet. Minthogy a szüzességben az összülők halhatatlanok voltak, a szüzességtől való eltévelyedéssel viszont mindkettejük természetes halálát szülték meg, maguknak és utódaiknak. A szüzességben magának a jónak ismeretét élvezték, a szüzesség eltávoztatásával elhomályosult értelmük, és felnyílt testi szemük, megismerték a rosszat, elvesztették annak a jónak a világosságát, amelynek a szűzek Isten bensőséges látásában örvendenek. Ezért történt, hogy midőn az apostolok Krisztus feltámadása után a Genezáreti-tavon halásztak, amint Jézus a parton állt, nem tudták, kit látnak, egyedül a szűz János ismerte fel Istent, és mondta Péternek: az Úr az.⁷³

Már a Szentírás e titkai alapján is meggyőződhetnénk arról, hogy az eredendő bűn a testi közösülés volt, és sokan már az eddig mondottak alapján is könnyen egyetértenének véleményemmel, ha nem merülne fel egy kétség. Így szólnak ugyanis: ha tilos volt a testi összevegyülés, miképpen akarták beteljesíteni az összülők ezt az áldást: szaporodjatok és sokasodjatok?⁷⁴ Miként születtek volna

⁶⁴ Luk 12,35.

⁶⁵ Mt 19,12

⁶⁶ Mt 19,12.

⁶⁷ Iz 56,5.

⁶⁸ Józs 19,49-50.

⁶⁹ Jel 14,4.

⁷⁰ Jn 13,25. 21,20.

⁷¹ Jn 21,22.

⁷² Mt 16,28.

⁷³ Jn 21,4-7.

⁷⁴ Ter 1, 28.

emberek, hogy betöltsék azoknak az angyaloknak a helyét, akik Luciferrel együtt elbuktak? Valóban súlyos és aggasztó ellenvetés; annál nehezebb a megoldása, minél mélyebben kutatjuk a titkot. Titkot, mondom, amely századok és nemzedékek óta rejtve van, és egyedül a szentek számára nyilatkoztatta ki Isten, akikkel meg akarta ismertetni azt a gazdagságot, amely ennek a szentségnek a dicsőségéből származik.⁷⁵ Ez az a titok, amelyről Krisztus szól: még sok mondanivalóm van nektek, de még nem tudjátok elviselni.⁷⁶ Másutt ugyanerről így szól: nem mindenki fogta fel ezt az ígét.⁷⁷ Ez az a rejtelem, amelyet az apostoloknak titokban tárt fel, míg a közönséges emberek számára példabeszéd jutott.⁷⁸ Ezt prédikálta Pál külön a tökéleteseknek, míg a sokaság számára nem szilárd eledelt, hanem tejet adott italul, hiszen nem tudták felfogni mindaddig, amíg még testiek voltak.⁷⁹ Mert az élőlény lelke nem fogja fel azt, ami Isten Lelke, hiszen oktalanság előtte az, és nem képes megérteni.⁸⁰ De minket kiválasztott Krisztusban a világ teremtése előtt, hogy szentek és szeplőtelenek legyünk szemében.⁸¹ Ámde testünk vágyai után jártunk, annak akarata s gondolata szerint cselekedtünk, és a harag fiaivá lettünk.⁸² Ez pedig arra indít, hogy Damaszkuszi Jánossal és sok görög teológussal együtt higgyük: az emberpár a Paradicsomban a teremtett ártatlanság állapotában és nem a szégyenletes testi vágyban töltötte volna be Isten áldását.⁸³ Mert nem a testben kellett az utódok magját elvetniök a romlásra, hanem Isten Lelkében⁸⁴ és ígéjében az örök életre. Erről a szellemi magról Ézsaiás szól: Ha a Seregek Ura nem hagyott volna nekünk magot, olyanok volnánk, mint Szodoma, és hasonlóak volnánk Gomorrához.⁸⁵ Azt, hogy miképpen kellene tökéletessé tenni ezt a lelki nemzést, *Az emberről* szóló dialógusunkban igyekeztünk elmagyarázni: az ott beszélteket itt főléseges volna megismételni. A jelen ponthoz elegendő emlékeztetni arra, amit *Az emberről* szóló dialógusunkban elmagyaráztunk: más magból várt a születés az emberekre az ártatlanság állapotában, mint az, amely a test romlottsága miatt kicsordul. A mostani beszédben viszont azt tudtam megfelelően azonosítani, ami kérdéses volt: az eredendő bűnt. Ha nem is jártam a végére megfelelően, bevallom, véleményről írtam, nem hitről, nem tudományról: ámde olyan véleményről, amelytől eltérőt nem fogadok el, s nem is szándékozom mást elfogadni mindaddig, amíg a szent Keresztény Egyház el nem utasítja.⁸⁶

⁷⁵ Kol 1,26-27.

⁷⁶ Jn 16,12.

⁷⁷ Mt 19,11.

⁷⁸ Mk 4,33-34. 9,27.

⁷⁹ 1Kor 3,2.

⁸⁰ 1Kor 2,14.

⁸¹ Ef 1,4.

⁸² Ef 2,3.

⁸³ Agrippa talán Damaszkuszi Szent János *A megismerés forrása* c. munkájára, azon belül *Az ortodox hit pontos kifejtése* c. részről *A Paradicsomról* c. fejezetre (II, 11) utal itt.

⁸⁴ Gal 6,8.

⁸⁵ Iz 1,9.

⁸⁶ A dolgozathoz vezető munkát részben az OTKA (05 T48943) pályázat támogatásával végeztem.

AGRIPPA DE ORIGINALI PECCATO

This paper contains a translation of the declamation *De originali peccato* (*On the Original Sin*) written by Cornelius Agrippa von Nettesheim and a foreword. In the latter I provide a short comparison between Agrippa's work and the similarly entitled treatise by Jacobus Palaeologus. Both authors emphasize the principal responsibility of Adam in the history of the original sin, and both treat the narration of the Genesis as an allegory of the transgression of faith towards God. However, there are important differences between the two conceptions. Agrippa's concepts are embedded in the Hermetic-Platonic doctrine of the embodied soul, while Palaeologus does not refer to this tradition. Agrippa interprets the original sin with the act of sexual intercourse between Adam and Eve, and the snake with the *membrum virile*, while Palaeologus does not mention the possibility of such an interpretation.

Karnitscher Tünde

VIGASZ „ÉHEZŐ LELKEK” SZÁMÁRA A sziléziai spiritualista, J. Th. von Tschesch művei nyomában

A Jakob Böhme tanait hirdető és védelmező sziléziai nemesember, Johann Theodor von Tschesch névvel csak ritkán találkozunk a szakirodalomban. Annak ellenére, hogy a Georg Rudolfnál, Liegnitz hercegénél titkos tanácsosként¹ szolgáló Tschesch nem csak Böhme korai, részben német nyelvű, hanem hollandiai recepciójában² is kiemelkedő szerepet játszott, és Gottfried Arnold is előkelő helyen értekezik róla,³ máig csak hiányos információink vannak mind életéről, mind irodalmi tevékenységéről.⁴ Nem került sor Tschesch műveinek textológiai vizsgálatára és rendezésére sem. Egy eddig még nem publikált kéziratban ránk maradt levélben található információk alapján kerül sor most a hiányok részbeni pótlására.

A levél, amely egy listát is tartalmaz Tschesch addig még csak kéziratként létező műveiről, a magyar-osztrák származású mágnás Henckel von Donnersmarck⁵ család⁶ egy tagjának, ifjabb Lazarus Henckelnek (1573–1664) íródott; másolatban

¹ Tschesch 1620-ban került a herceg szolgálatába. Ezen világi pozíció gyakori konfliktushoz vezetett Tschesch spiritualista beállítottságával, ezért Tschesch ingadozott világi pozíciója és spiritualista, a világtól visszahúzó életmód között. Több ízben lemondott, majd újra felvette a tanácsosi szolgálatot vagy Georg Rudolf herceg, vagy Johann Christian briegi herceg udvarában. Vö. Winfried ZELLER, *Augustin Fuhrmann und Johann Theodor von Tschesch* = Bernd JASPERT (Hg.), *Theologie und Frömmigkeit. Gesammelte Aufsätze*, Marburg, 1971 (Marburger Theologische Studien, 8), Bd. I, 138.

² Tschesch hollandiai tevékenységéről bővebben ld. Ferdinand VAN INGEN, *Böhme und Böhmisten in den Niederlanden im 17. Jahrhundert*, Bonn, 1984 (Nachbarn, 29), különösen a 17–19 oldalak. Jakob Böhme műveinek korai recepciójáról átfogóan ld. Carlos GILLY, *Wege der Verbreitung von Jacob Böhm's Schriften in Deutschland und den Niederlanden* = Theodor HARMSSEN (Hg.), *Jacob Böhm's Weg in die Welt. Zur Geschichte der Handschriftensammlung, Übersetzungen und Editionen von Abraham Willemsz van Beyerland*, Amsterdam, 2007 (Pimander. Texts and Studies published by the Bibliotheca Philosophica Hermetica, 16), 71–98.

³ Gottfried ARNOLD, *Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie, Vom Anfang des Neuen Testaments Bisß auf das Jahr Christi 1688*, Franckfurt am Mayn, 1729, III., 95–97.

⁴ Készülőben lévő disszertációm célja monográfia készítése Tschesch életéről és tevékenységéről.

⁵ Szepescsütörtökhely, ma: Spišský Štvrtok, Szlovákia.

⁶ A család történetéről ill. felső-sziléziai kapcsolataikról ld. Bálint KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis um Lazarus Henckel den Jüngeren. Fragen und Hypothesen* = *Oberschlesische Dichter und Gelehrte vom Humanismus bis zum Barock*, Hg. Gerhard KOSELLEK, Bielefeld, 2000, (Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien, 8), 281–293.

maradt ránk, amelyet Johann Permeier (1597–1644?)⁷ készített; egy tizenkét írásból álló episztologgyűjtemény nyolcadik darabját képezi, és egy weimari kódexben⁸ található. Permeier fűzte egy egységbe a tizenkét levelet, majd az egész gyűjteményt a következő felirattal látta el:

Folgen Etlicher Gottseliger Leute sonderlich in der Lausnitz und Schlesien judicia von diser Zeit Beschaffenheit, Item allerley geistreiche erinner=vermahn= und Tröstungen, so zur erbawung im wahren Christenthumb sehr nutz vnd täuglich sein

A másoló találóan fogalmazza meg így módon a levélgyűjtemény fő célkitűzését, a vigasz nyújtását. A mélyen átélt vallásosságra éhezők levél formájában való vígasztalására már Luther korában is megfigyelhető. Míg a reformátor az 1520-as évekig főképp traktátusokkal próbálja kegyes olvasóit vígasztalni, a huszas évek után egy másik műfaj, a vígasztaló levél veszi át elsöprő sikerrel ezt a szerepet.⁹ A *Trostbriefe* a 17. századi spiritualisták körében is töretlen közkedveltségnek örvend.

A weimari kódexre Böhme művei után kutatva Werner Buddecke talált rá. Később Carlos Gilly hívta fel szegedi kollégái figyelmét a kéziratkötetre.¹⁰ A tizenkét levél közül ötöt, az Abraham von Franckenberg (1593–1652)¹¹ által írottakat Joachim Telle adta ki.¹² A kéziratkötetről, mint szerves egészből, valamint további három levél edíciójáról Schaffer Andrea közleménye tájékoztatott ill. gondoskodott.¹³ Két, 1635-ben illetve 1637-ben keltezett levél származik Tscheschtől, a Henckel család számára íródott levelek ezek. A két levél fontos információkkal

⁷ A bécsi születésű Johannes Permeier a Henckel-család közeli barátja. Permeier magát egy felekezetek feletti keresztény társaság fejének kiadva (Primarius der Societas regalis Jesu Christi) röpiratokat fogalmaz és küld különböző uralkodóknak. Permeierről bővebben ld. Richard VAN DÜLMEN, *Prophetie und Politik. Johann Permeier und die 'Societatis regalis Jesu Christi' (1631–1643)*, Zeitschrift für bayrische Landesgeschichte, 1978, 417–473; Bálint KESERÜ, *In den Fusstapfen der Rosenkreuzer. Johann Permeiers Tätigkeit und Vorhaben im Karpatenbecken = Rosenkreuz als europäisches Phänomen im 17. Jahrhundert*. Akten und Beiträge anlässlich des Kongresses Wolfenbüttel 23–25. November 1994. Hg. Bibliotheca Philosophica Hermetica, Amsterdam, 2002, 287–306; valamint VISKOLCZ Noémi, *Reformációs könyvek. Tervek az evangélikus egyház megújítására*, Bp., 2006 (Res libraria, 1), különösen 27–59.

⁸ Handschriftensammlung der Herzogin Anna Amalia Bibliothek, Weimar, Sign. Ms. Q. 286/18, 8r–32r. A levélgyűjteményről bővebben ld. Bálint KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis* és Andrea SCHAFFER, *Briefe an und von Lazar Henckel d. J. bzw. an seinen Sohn Elias = Oberschlesische Dichter und Gelehrte vom Humanismus bis zum Barock*. Hg. Gerhard KOSELLEK, Bielefeld, 2000 (Tagungsreihe der Stiftung Haus Oberschlesien, 8), 293–310.

⁹ Vö. Ute MENNECKE-HAUSTEIN, *Luthers Trostbriefe*, Gütersloh, 1989, 29.

¹⁰ KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis*, 284–285.

¹¹ Franckenberg Böhme biográfusaként számon tartott, művelt, alsó-sziléziai nemes, Tschesch jó barátja és levelezőtársa.

¹² Joachim TELLE, *Abraham von Franckenberg. Briefwechsel*, Stuttgart–Bad Canstatt, 1995, 78.

¹³ Ide tartozik Johann Dobricius egyik levele, valamint Tschesch és Franckenberg barátjának, Wilhelm Schwartznak (1597–1661) két levele. Az említett közlemény: SCHAFFER, *Briefe an und von Lazar Henckel d. J.*

szolgál egy felső-sziléziai spiritualista kör működéséről,¹⁴ de utal Tschesch intellektuális környezetére és olvasottságára is.

A levelezés által rekonstruálható kör létrejöttében Tschesch is fontos szerepet játszott, hiszen ő volt az, aki egyik levelének utóiratában¹⁵ hangsúlyozta, hogy az ifjabb Lazarus és fia, Elias Henckel „éhező és szomjazó lelkek”, akik bizonyára támaszra szorúlnak. Tschesch egyik 1634-es levelében megkéri Franckenberget, hogy küldje el saját, az imáról szóló és Jakob Böhme bűnbánatról írt művét III. György briege hercegnek.¹⁶

Az 1637. november 10-én keltezett levél valószínűleg Balthasar Nitsch ösztönzésére íródott. Hiszen egyfelől Tschesch megemlíti levelében, hogy olvasta Lazarus Henckel Balthasar Nitschhez intézett levelét,¹⁷ másfelől pedig Franckenberg egy nappal később keltezett és szintén az ifjabb Lazarus Henckelnek címzett levelében megjegyzi,¹⁸ hogy Balthasar Nitsch tanácsára fordul címzettjéhez. Nagyon valószínű, hogy Tschesch is közvetve (Franckenbergen keresztül) vagy közvetlenül Nitsch invitálta a levél megírására. A szövegeket feltehetőleg maga a Henckel család küldte tovább a bécsi másolónak, Johann Permeiernek.¹⁹

Míg az első, 1635-ös levél oka a címzett, Elias Henckel hitvesének halála,²⁰ a második levél nem nevezi meg konkrétan a vigasztalásra okot adó körülményt. Talán választ adhat erre a kérdésre az, hogy a Henckel család tagjai feltehetőleg már 1637-től kezdődően foglalkoztak spirituális tartalmú irodalom terjesztésével. Mivel Tschesch 1637. november 10-i keltezésű levelében egy, a publikálatlan műveiről készült listát, valamint két, a *Lob Gottes auff den Cijmbeln* és a *Wie aus dem Fleisch im Geist zu kommen* című művét is elküldi mellékletként, ezért feltételezhető, hogy a levél írója abban reménykedett, hogy az ifjabb Lazarus Henckel segít műveinek kiadásában. Amennyiben elfogadjuk azt az elméletet, miszerint Tschesch az írója a *Trewhertzige Erinnerung / An Die Evangelische Priesterschaft In Deutschland*

¹⁴ Bővebben: KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis*.

¹⁵ Vö. Johann Theodor von TSCHESCH, *Vertrauliche Send-Schreiben vom Inneren Ewigen Leben* [...], 1711, 30–31, valamint TELLE, *Franckenberg*, 77.

¹⁶ Vö. TSCHESCH, *Vertrauliche Send-Schreiben* 20, valamint TELLE, *Franckenberg*, 70.

¹⁷ Nitsch fennt említett, Lazar Henckelhez írott levele – Koblinban, (ma Kobylín/Lengyelország), 1637. 12. 01. – valamint egy további, neki szánt levél – Tarnowitzban (ma Tarnowskie Góry, Lengyelország), 1635. december 27. – található meg a már említett gyűjteményben (15^r–17^r; 19^r–v). A korábban keltezett levél fejlécéből tudjuk, hogy Nitsch egyszerű takács (Tuchmacher) volt. A levelekből az is kiderül, hogy Nitsch kéziratos illetve nyomtatott küldeményeket továbbított Franckenbergnek, valamint másolási feladatokat is ellátott. Telle megállapítása szerint Franckenberg 1635. november 11-én keltezett levelét is Nitsch továbbította. Vö. TELLE, *Franckenberg*, 78. (Nitsch levele azt is tudomásunkra hozza, hogy tanult a szociniánusok rakóvi iskolájában is.)

¹⁸ 23^r. a kéziratos levélgyűjteményben.

¹⁹ KESERÜ, *Ein oberschlesischer Spiritualistenkreis*, 285.

²⁰ Elias Henckel felesége, Anna Maria Puchheim 1634-ben halt meg. A levélben erről 14^a oldalon olvashatunk.

[...] ²¹ című reformírásnak, akkor még valószínűbbnek tekinthető, hogy Tschesch a Henckel családdal való kapcsolatának szorosabbra fűzésétől nem csak anyagi támogatást, hanem a saját, illetve az általa favorizált kegyességi irodalom geográfiai szempontból is széles körű terjesztését remélte. A *Trewhertzige Erinnerung* ugyan a szerző megnevezése nélkül jelent meg 1637-ben először nyomtatásban, mégis arra következtethetünk egy, a szakirodalomban eddig szintén ismeretlen levélgyűjtemény tartalmából, ²² hogy a viharos fogadtatásban részesült mű szerzőjének Tschesch tekintették a liegnitzi udvarban, ahol titkos tanácsosként tevékenykedett. Az 1637-es évben az udvarban csúcspontjára hágó áskálódás és ellenségeskedés Tschesch arra ösztönözhetette, hogy alternatív finanszírozási lehetőségek után nézzen. Ennek reményében születhetett ez a levél is.

A levél alapján kísérlet tehető többek között Tschesch mára már nagyrészt eltűntnek nyilvánított ²³ művei jegyzékének rekonstruálására is. Tschesch számtalan saját műről szól ugyan epigrammaiban, ²⁴ de az ott említett írások zöme egyrészt nem egyezik a levélbeli lista tételeivel, másrészt nagy részük már a 19. században sem volt fellelhető. Az epigrammákban és a levélben található adatok összevetése alapján sok új és izgalmas információ nyerhető Tschesch írói tevékenységére, valamint a felső-sziléziai spiritualista körben fontosnak tartott témákra vonatkozóan.

A már említett két művön kívül, amit Tschesch az 1637-ben keltezett levelével együtt küldött ifjabb Lazarus Henckelnek, a következő, publikálásra váró művekből álló listát találjuk annak főszövegében gondosan sorszámozva:

²¹ Az egyházkritikai írás, amely 1646-ban jelent meg második, részben megváltoztatott és kibővített formában *Christ-Fürstliches/Bedencken und Aufschreiben* címmel, nagyon vitatott és népszerű írássá vált evangélikus körökben. Az amszterdami második kiadást számos újabb követte, többek közt 1647, 1677, 1678, 1679, 1684, 1690, 1706, 1721, 1735. években. A mű szerzőségének kérdésével kapcsolatban ld. Dietrich MEYER, *Die Entstehung und Wirkung des Briegischen Bedenkens von 1627* = Jan HARASIMOWICZ, Aleksandra LIPiŃSKA, (ed.), *Dziedzictwo reformacji w księstwie legnicko-brzeskim. Das Erbe der Reformation in den Fürstentümern Liegnitz und Brieg. Materiały międzynarodowej konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 8-10 grudnia 2005 r. w Muzeum Miedzi w Legnicy. Protokollband der internationalen Fachtagung veranstaltet am 8.-10. Dezember 2005 im Kupfer-Museum zu Liegnitz*, Legnica, 2007 (Źródła i materiały do dziejów legnicy i księstwa legnickiego, IV), 153–169.

²² Staatsbibliothek zu Berlin-Preussischer Kulturbesitz, Ms. Germ. fol. 142. Bl. 198^r–211^r, itt: 198^r–203^v. A kéziratköteg első része Johann Neomenius Johann levele Christian hercegnek a *Trewhertzige Erinnerung* megjelentetéséről. A gyűjtemény második felében főképpen egyházi személyektől származó vélemények találhatók a művel kapcsolatban. Valószínű, hogy az idősebb Matthaeus Merian titkára, H. Williger állította össze és látta el címmel: *Judicia quorundam de libello Erinnerung an die Evangelische pristerschaft*. – Megköszönöm Viskolcz Noémi segítségét, aki felhívta figyelmemet a levelekre.

²³ Vö. ZELLER, *Johann Theodor von Tschesch*, 139, valamint Gustav KOFFMANN, *Die religiösen Bewegungen in der evangelischen Kirche Schlesiens im 17. Jh.*, Breslau, 1880, 61. Tschesch anyagi helyzetét jól szemlélteti, hogy több levelében saját illetve társai műveinek kinyomtatásához, vagy legalább lemásolásához levelei címzettjeihez fordul támogatásért.

²⁴ Johann Theodor von TSCHESCH, *Vitae Cum Christo, Sive Epigrammatum sacrorum, centuriae XII*. o. O., 1644.

1. Vier Bücher von Nothwendigkeit der Newen Gebwrth Joh. 3.
2. Erster Theil der Pfingsten: Von Nothwendigkeit des Heiligen Geistes.
3. Das Neue Jahr.
4. Vom Segen Gottes vber den 1. Theil des 127. Psalms.
5. Advents-Meditationes, oder I. Advents-Stimme.²⁵
6. II. Andere Advents Stimme des Richtenden Christj.
7. Von Vnerkändtnuß der H[eiligen] Christ Nacht.²⁶
8. Von Vnerkändtnuß der Leijden Christj.²⁷
9. Vber die Oster Epistel, Homiliae.
10. Osterfest I. II. III. Item: Osterzeit.
11. Von der Himmelfarth Christj.
12. Vom Grunde der wahren Rechtfertigung für Gott, vber das Evangelium vom Phariseer vnd Zöllner.
13. Von der Geburt im Vater aus dem I. Theil des VI. Psalms.
14. Von der Geburt im Sohne aus dem Andern Theil des 6. Psalms. Welches noch nicht vollendet, wird darauf auch folgen von der Geburt im H[eiligen] Geist, aus dem 3ten Theil solches Psalms.
15. Gegenbericht, von erfüllung der Gerechtigkeit vom Gesetz erfordert durch Christum in Vnß, Rom. 8. v. 3. 4.
16. Gericht des Geistes der Wunder ietziger Zeit.
17. Apologia veri Christiani, welche noch nicht gar vollendet.

A két, mellékletként küldött írással együtt – *Lob Gottes auff den Cijmbeln* és *Wie aus dem Fleisch im Geist zu kommen* – összesen tizenkilenc Tschesch által írott szöveget számlálhatunk. Ezek közül nyolc mű (a *Lob Gottes auff den Cijmbeln*, valamint a listából a 2, 5, 6, 7, 8, 16, 17 szám alatt található írás) ismert az epigrammák-ból. Két tételnél (a 2. és 17. sorszámúaknál) feltételezhető, hogy Tschesch olyan, 1637-ben még csak kéziratos formában létező írásaira gondol, amelyek később megjelentek nyomtatásban, és ma is hozzáférhetőek.²⁸ A levélben említett művek közül kettőről (a 16. és 17. sorszámúakról) Tschesch más leveleiben is említést tesz, ami segít a művek azonosításánál. Az 1637-es levelében csak mint *Gericht des Geistes der Wunder ietziger Zeit* említi 16. sz. írását. Ez a cím önmagában nem ad sok konkrét információt a tartalomt illetően. Mivel azonban 1643. március 31-én kelt levelében szintén megemlíti ezt a művét, és kibővíti annak címét a következő

²⁵ Feltételezhető, hogy Tschesch itt és a következő szám alatt feltüntetett írásoknál az 1632-es évnél bejegyzett epigrammájában megemlített művekre gondol, amelyeket *Meditationes Adventus* gyűjtőnévvel illet, ld. a III,54 epigrammát.

²⁶ Elképzelhető, hogy Tschesch a IV,39-es epigrammában az 1634-es évnél *Scriptum de Ignorantia et Nocte Nativitatis CHRISTI* című műre hivatkozik.

²⁷ Feltehetően ez megegyezik a IV,46 epigrammában *Scriptum S. Passionis*ként említett művel.

²⁸ A 2-es tétel esetében elképzelhető, hogy itt Tschesch a III,21 epigrammában az 1631-es évnél megemlített *De prima Pentecoste* című művére gondol, amely feltehetőleg megegyezik a *Pfingst Erstlinge, vorstellende eine aller Menschen ewiges Heyl höchstbetreffende Nothwendigkeit* [...] címen 1684-ben nyomtatásban is megjelenttel.

módon: *Gerichte der Wunder* oder *Schrift über die Wundernamen des Adelgreif*²⁹ – fény derül arra is, hogy ebben az írásban valószínűleg az elbingi származású és magát prófétának tartó Johann Albrecht Adelgreifről van szó, akit 1636. október 11-én Königsbergben kivégeztek. Az eset nagy feltűnést kelthetett a spiritalisták körében; az ügyel kapcsolatban Franckenberg is állást foglal egy, feltehetőleg 1637-ben írt levelében.³⁰

A többi, összesen tizenegy (*Wie aus dem Fleisch im Geist zu kommen*, valamint a listából az 1, 3, 4, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15 szám alatt található) műről nem találtam utalást Tschesch eddig felkutatott egyéb, részben csak kéziratos formában rendelkezésre álló írásaiban. A levélben felsorolt művek összevetését nehezíti az a körülmény is, hogy Tschesch saját műveinek címét olykor latinul, olykor német nyelven említi, valamint az is, hogy a levélben olvasható címek gyakran nem véglegesek, és így előfordul, hogy Tschesch ugyanarról a műről más és más cím alatt értekezik. Ez a körülmény teszi különösen nehézé a listában 17-es szám alatt, utolsóként megemlített írás, az *Apologia veri Christiani* azonosítását. Elképzelhető, hogy itt arról a műről van szó, amelyet Tschesch többször említ leveleiben latinul *De religione et Fide* címmel. Az írás később németül *Kurtzer und einfältiger Bericht von der einigen wahren RELIGION* címmel 1646-ban Amsterdamban jelent meg. A *De religione et Fide* címmel említett mű keletkezését Tschesch a V,88-as epigrammában az 1638-as évhez sorolja. Feltételezhető, hogy Tschesch a mű írását már 1637 novemberében elkezdte, és azt csak 1638-ban fejezte be, továbbá az is, hogy utólag a címen is változtatott. A több kiadást megélt *Kurtzer und einfältiger Bericht* című művet kizárólag német nyelven ismeri a szakirodalom. Tschesch 1639. január 17-iki levelében viszont azt állítja, hogy először latinul írta meg a művet, és latin nyelven próbálta nyomtatásba adni. Az írást Tschesch az említett levéllel együtt küldte el Franckenbergnek a kedvező fogadtatás reményében. Tschesch véleménye szerint ha az írás német nyelvű lenne, akkor azt akár válasznak is lehetne tekinteni a Franckenberg által hozzá intézett kérdésekre.³¹ Ez az információ is növeli annak a valószínűségét, hogy Tschesch először latin nyelvű címmel illette írását, mint ahogy az a listán is szerepel. Valószínűleg Franckenberg tanácsára döntött a *De religione et Fide* német nyelven való terjesztése mellett.

Továbbra is sok megválaszolatlan kérdés marad Tschesch tevékenységét illetően, de a most bemutatott levelek feldolgozásával nemcsak a hiteles intellektuális biográfia megteremtéséhez szükséges adatokat nyerhetünk, hanem a Kárpát-me-

²⁹ A levél transzkripcióját ld. Theodor WOTSCHKE, *Zwei Schwärmer am Niederrhein*, Monatshefte für rheinische Kirchengeschichte, 27(1933), 144–178, itt 157.

³⁰ Vö. TELLE, *Franckenberg*, 98–100.

³¹ Ld. TSCHESCH, *Vertrauliche Send-Schreiben*, 32. és TELLE, *Franckenberg*, 116–117.

dencére is hatást gyakorló sziléziai spiritualista irodalom történetéről kialakított képet is pontosíthatjuk.³²

Tünde Karnitscher

TROST FÜR „HUNGERLEIDENDE SEELEN“
Auf den Spuren des schlesischen Spiritualisten J. Th. von Tschesch

Die Informationen, die zum Werk des schlesischen Spiritualisten Johann Theodor von Tschesch in der Fachliteratur zu finden sind, sind einerseits veraltet, andererseits in vielen Fällen irreführend. Dieser Mangel der Forschung ist offenbar zum Teil auf den ungünstigen Umstand zurückzuführen, dass ein Großteil von Tscheschs Schriften niemals in den Druck gelangt ist und einige seiner Werke (sowohl gedruckte als auch handschriftlich vorhandene) im Zuge der Weltkriege verschollen sind, wie z.B. Tscheschs Traktat *De vera luce deque angelorum choris* oder sein Siebenfaches Gedenck-Ringlein. Das Fehlen einer mittels Quellenforschung erarbeiteten Biographie sowie einer kritischen Ausgabe von Tscheschs Schriften führt in der Forschung wiederum oftmals zu einem verzerrten Bild Tscheschs und dem Kreis der schlesischen Spiritualisten. Diesem Forschungsdesiderat soll mit Hilfe folgender Publikation entgegengewirkt werden, indem hier auf jene Werke Tscheschs eingegangen wird, die sehr wahrscheinlich niemals in den Druck gelangt sind und größtenteils bis heute nicht aufgefunden werden können. Einen tieferen Einblick bietet dabei, abgesehen von Tscheschs Epigrammen, sein Brief vom 10. November 1637 an Lazar Henckel. Diesem Brief fügt Tschesch eine Liste seiner bis dahin unveröffentlichten Werke bei, denen er mit Unterstützung der Familie Henckel zum Druck zu verhelfen sucht.

Im Fokus dieser Untersuchung steht eine eingehende Analyse besagter Liste, deren Untersuchung nicht nur eine quellengesicherte Grundlage einer intellektuellen Tschesch-Biographie schaffen, sondern auch einen Beitrag zum Verständnis spiritualistischen Lebens in Niederschlesischen leisten soll.

³² Ld.: Bálint KESERŐ, *Hat der schlesische Spiritualismus Ungarn-Siebenbürgen erreicht? Die lateinische Version der Rettung Augustin Fuhrmanns* = Márta NAGY, László JÓNÁCSIK (Hg.), „*swer sînen vriunt behaltet, daz ist lobelîch*“. Festschrift für András Vizkelety zum 70. Geburtstag, Bp., 2001, 271–280.

Kasza Péter

NÉHÁNY GONDOLAT ZERMEGH JÁNOS COMMENTARIUSÁRÓL

„*Nihil est enim in historia pura et inlustri brevitate dulcius.*”
(Cicero, *Brutus*, 262)

Zermegh János a 16. században fellendülő magyarországi történetírás egyik méltatlanul elfeledett alakja. Jellemző, hogy Szapolyai országlása másfél évtizedes periódusáról írt beszámolójának nemcsak magyar fordítása, de még modern kiadása sincs.¹ Pedig erről az igencsak ellentmondásos, ugyanakkor az ország életében sorsdöntő időszakról, a pletykákra és rémhírekre is alapozó, épp ezért sok esetben közismerten megbízhatatlan és pontatlan Szerémi György mellett ez az egyetlen, ha mégoly rövid is, de kortárs tapasztalatokon alapuló forrásunk.²

Zermegh 1504-körül született,³ valószínűleg a szlavóniai Varasd megyében, ahol apjának, Zermegh Mátyásnak birtokai feküdtek. A család nem volt ugyan szegény, arról azonban nem tudunk, hogy Zermeghnek lehetősége lett volna külföldi iskolák látogatására. Képzettségét valószínűleg inkább gyakorlati úton szerezte: 1524-től Szapolyai János erdélyi udvarában találjuk Raveny Mihály, Szapolyai kancellárjának keze alatt.⁴ Mohács után a vajdával vonul Tokajba, Budára, és jelen van a fehérvári koronázáson is novemberben. 1527 nyarán a Ferdinánd támadása elől menekülő Jánost Gyöngyösig követi, de ott elválnak útjaik, és Zermegh engedélyt kap, hogy hazatérjen Szlavóniába.⁵

¹ Az első kiadás 1662-ben jelent meg Amszterdamban (vö.: RMK III, 2157, illetve APPONYI 860), másodjára és egyben eddig utoljára Johann Georg SCHWANDTNER adta ki 1746-ban a *Scriptores rerum Hungaricarum* II. kötetében (Ioannis ZERMEGH, *Rerum gestarum inter Ferdinandum et Ioannem Hungariae reges commentarius*, 383–415). – Idézeteim a Schwandtner-féle kiadásra vonatkoznak.

² A Szapolyai-korszakot tárgyaló más visszaemlékezések, beszámolók, mint pl. Mindszenti Gáboré, általában nem az egész korszak eseménytörténetét, csupán annak egy-egy mozzanatát, Mindszenti estében a János király halálát közvetlenül megelőző hetek eseményeit, tárgyalják, vagy, mint pl. a Verancsics-évkönyvként is ismert *Memoria rerum*, átfogják ugyan a 1526–1540 közé eső éveket, de csupán évkönyvszerű tömörséggel említene az adott évben történt eseményeket.

³ A Zermeghről elsőként tanulmányt közlő Molnár Szulpic Dezső (*Zermegh János és emlékirata*, Kőszeg, 1896, 12.) még 1510-re datálta születési évét. Sörös Pongrác már Molnár Szulpic kötetéről írt recenziójában meggyőző érvekkel támasztotta alá, hogy Zermegh születését korábbra, 1504 körülre kell tenni. Lásd erről bővebben: [Sörös Pongrác], *Molnár Szulpic Dezső: Zermegh János és emlékirata*, Kőszeg, 1896, Századok, 1896, 741–744. valamint Sörös Pongrác, *Zermegh János és munkája*. Századok, 1907, 98.

⁴ Sörös, *Zermegh János és munkája*, 99.

⁵ Uő, 99–101.; illetve ZERMEGH, 384–389.

A két ellenkirály közt kirobbanó polgárháborúban a horvát rendek Ferdinánd hűségére álltak, de a szlavóniaiak, Frangepán Kristóf, Erdődy Simon zágrábi püspök, Tahy János vránai perjel és Bánffy János vezetésével Szapolyaihoz csatlakoznak. A háború elől kitérni igyekvő Zermegh tehát Szlavóniába visszaérve lényegében cseberből vederbe esett, hiszen 1527 második felében már Szlavóniában is dúlnak a harcok. A Szapolyai-párt vezéralakjának, Frangepán Kristófnak szerencsétlen halála után ugyan a jánosista tábor még 1527-ben felbomlik,⁶ Zermegh azonban továbbra is megmarad János-párti alkalmazásban, amennyiben elszegődik Erdődy Simonhoz racionalistának, vagyis számvevő tisztnek. 1528-ban itt is harcokba keveredik, mert a Ferdinánd-párti csapatok megtámadják a távollevő püspök várát. Az ostrom ugyan sikertelen, de Szlavóniában Pekry Lajos huszárkapitány végigdúlja az Erdődy-birtokokat, a püspök pedig végül, hogy mentse a menthetőt, alkudozni kényszerül Hans Katzianerrel, Ferdinánd zsoldosvezérével.⁷

Alighanem az említett viszontagságok is befolyásolják Zermeghet, amikor elhagyja Erdődy szolgálatát, és Várallyai Szaniszló fehérvári prépost mellé szegődik el. Nem tudjuk pontosan, mikor hagyta el Szlavóniát, de 1530 őszén már Várallyai környezetében találjuk.⁸ Ha valóban a további „izgalmak” elkerülése volt a célja, elérnie ezt a prépost szolgálatában sem sikerült: Ferdinánd csapatai ugyanis 1530 telén ostrom alá vették Buda várát, ahol maga Szapolyai is tartózkodott, és így csapdába került. Seregei Nádasdy Tamás, Szerecsen János és Kápolnay Ferenc vezetésével a Ferdinándhoz pártolt Török Bálint szigetvári várát ostromolták. Várallyai megbízásából Zermeghnek jutott a feladat, hogy lóhalálában megvigye az ostrom hírét Szigetvár alá, majd visszatérte után arra is utasítást kapott, hogy próbáljon élelmiszert becsempészni a szorongatott várba. Az akció sikerrel járt, a bejuttatott élelemnek és muníciónak köszönhetően a védők kitarthattak, az ostrom eredménytelenül végződött.⁹

Zermegh 1538-ig állt Várallyai szolgálatában, ezt követően, saját állítása szerint engedéllyel,¹⁰ az ellentábor egyik vezéralakjához, Thurzó Elekhez lépett át. Minden bizonnyal lehet abban valami, hogy Zermegh valóban engedélyt kaphatott a távozásra, mivel sikerült megőriznie jó kapcsolatát nemcsak Várallyaival, akinek 1540 kora tavaszán egy könnyű kocsit vitt ajándékba, de János királlyal is, hiszen 1540 februárjában járt nála Budán.¹¹ Igaz, az 1538 folyamán hosszas előzetes

⁶ Frangepánt puskalövés éri Varasd ostroma közben, és haldokolva hiába köti vezértársai lelkére, hogy folytassák az ostromot. Ahogy maga Zermegh írja: *promittunt omnes, se, quae iuberet, facturos, sed longe aliter evenit. Illa enim ipsa nocte, quae secuta fuit, ne unus quidem pedes in castris remansit. Me quoque aliquot mei coloni, qui in castris aderant, per invia, saltus et montes ad propria reduxerunt.* Vö.: ZERMEGH, 391.

⁷ SÖRÖS, *Zermegh János és munkája*, 103–104.

⁸ Uo.

⁹ SÖRÖS, *Zermegh János és munkája*, 104–105.; illetve ZERMEGH, 402–404.

¹⁰ *Ipsae paulo post pertaesu diuturnae et plane inutilis servitutis, et arguentibus me certis dominis, mihi benevolis, accepta a domino licentia et venia, ad magnificum dominum Alexium Thurzo me contuleram.* Vö.: ZERMEGH, 414.

¹¹ ZERMEGH, 414.

egyeztetések és titkos tárgyalások után megkötött váradi egyezség megkönnyíthette Zermegh dolgát.

Zermegh feltehetőleg 1547-ig maradt a Thurzó család alkalmazásában, majd ezt követően, talán a Szapolyai-udvarban megismert, és akkor már Habsburg-párti Nádasdy ajánlására, a pozsonyi kamarához kerül, és ettől kezdve egészen 1576-os visszavonulásáig, fokozatosan megmászva a hivatali ranglétrát, kamarai szolgálatban marad. Ekkorra tekintélyes Nyitra megyei birtokosnak számít. Ennek következtében megyéje 1582-ben delegálja a pozsonyi diétára. 1584. szeptember 6-án halt meg.

Mint a fentiekből látható, Zermegh életpályája klasszikus hivatalnoki karrier: Szapolyai erdélyi kancelláriájában tanulja a szakmát, majd Erdődy Simon, Várallyai Szaniszló, utóbb Thurzó Elek szolgálatában tölt közel húsz esztendőt, végül állami hivatalnokként fejezi be pályafutását. A politikába csak élete végén kóstol bele egy rövid, és a források tanúsága szerint eseménytelen országgyűlési követség erejéig. Bár pályája során kapcsolatba került irodalmi körökkel,¹² ő maga az említett *Commentarius*on kívül tudomásunk szerint mást nem írt.

Az 1662-es amszterdami kiadás, minden valószínűség szerint Istvánffy Miklós¹³ által jegyzett *Vita auctoris*a szerint, a korábban irodalmi, történetírói babérokra nem pályázó Zermegh Forgách Simon biztatására látott neki, hogy papírra vesse emlékeit. Az általa elkészített, nem túlságosan cikornyás latinsággal megírt, rövid, a Schwandtner-féle kiadásban mindössze harminckét oldal terjedelmű, az utólagos szerkesztés folyamán huszonnégy fejezetre tagolt munka a mohácsi csatavesztéstől Szapolyai János haláláig tárgyalja a magyarországi eseményeket. Mivel a szerző jócskán túlélte az általa tárgyalt időszakot, arról azonban már egy sort sem írt, Zermegh első monográfusa, Molnár Szulpic Dezső még azon a véleményen volt,

¹² 1560-ban Hermann Jónás neki ajánlja *In gloriosissimum natalem Salvatoris nostri Domini Jesu Christi, Dei et Mariae Virginis filii. Declamatio carmine elegiaco conscripta* című kötetét. 1564-ben Zsámboky ajánl neki egy verset az *Emblemata* kötetében. Vö.: SÖRÖS, *Zermegh János és munkája*, 112.

¹³ Molnár Szulpic már idézett tanulmányában az N. I. monogram mögött Nádasdi Jánost vélte fölfedezni. Korábban felmerült Nadányi János neve is (vö.: MOLNÁR, *i. m.*, 10–11) A *Vita auctoris* szerzőségének kérdését Sörös Pongrác tisztázta megnyugtató érveléssel. Vö.: SÖRÖS, *Molnár Szulpic Dezső: Zermegh János és emlékirata*, 743.

hogy a szöveg nem sokkal, talán néhány hónappal Szapolyai halála, vagyis a műben tárgyalt események lezárulta után keletkezett.¹⁴

Sörös Pongrác a kisonográfáról írott recenziójában már 1896-ban megállapította, hogy Molnár érvei csak arra elegendők, hogy meghatározzák a szöveg *terminus post quem*jét, de Zermegh frissnek tűnő emléanyagán kívül semmi nem támasztja alá, hogy valóban 1541 körül írta a művet.¹⁵ Tíz évvel később, Zermeghről írt tanulmányában viszont már pofonegyszerű érveléssel támasztotta alá, hogy Zermegh *bizonyosan* 1566 után fogott bele a *Commentarius* írásába, ugyanis a második rész hatodik fejezetében utal Szigetvár elestére, és Zrínyi halálára, ami másképp nehezen lenne magyarázható.¹⁶ Azonban Sörös sem adott magyarázatot a Molnár Szulpicot megzavaró tényre, hogy Zermegh, aki 1540-et követően ugyanolyan jó, ha kamarai tisztviselőként nem jobb pozícióból látta az eseményeket, mint azt megelőzően, miért fejezte be emlékiratát 1540-nel, János király halálával?

Holott erre érvényes magyarázattal szolgálhat az a tény, hogy Zermegh Forgách Simon, a történetíró Forgách Ferenc bátyja ösztönzésére kezdett bele a mű megírásába. Ezt Sörös is megállapítja az Istvánffy-féle *Vita auctoris* nyomán, az ebből adódó következtetés viszont elmarad. Ha ugyanis Zermegh valóban felkérésre, ha tetszik megbízásra írta a művét, logikus, hogy abban csak 1540-ig, Szapolyai haláláig viszi az eseményeket. Forgách Ferenc szövege tudniillik a következőképpen indul: „*Miután János az életet felcserélte a halállal, kiújult a polgárháború.*”¹⁷ Zermegh szövege tehát kvázi Forgách művének előzményeit foglalja össze. Felmerül tehát a kérdés, kinek a számára készült a Zermegh-féle *Commentarius*? Sörös egyértelműen amellett van, hogy a Zermeghet biztató Forgách Simon történetíró öccsének, Ferencnek kívánt a kedvében járni, és Zermegh az ő munkáját megkönnyítendő ve-

¹⁴ „Az írás idejét csak hozzávetőlegesen állapíthatjuk meg, mert maga Zermegh sehol sem árulja el, sőt még biztos következtetésre sem nyújt adatot sehol. Valószínűnek tartom, hogy a Thurzónál töltött titkársága idején fogott az íráshoz, és ha itt nem is fejezte be, megtörtént az bizonyítással a közeljövőben. Következtetem ezt először abból, hogy János királynak haláláig, mely 1540. július 21-én következett be, folytatja munkáját. A kevés időadat azt mutatja, hogy e kis munka a kortársaknak készült, akik előtt még ismeretes volt az események ideje. Hasonló következtetésre jutok abból a körülményből, hogy Martinuzzi, aki már János életében is meglehetősen befolyást gyakorolt a politikai ügyekre, csak egyetlen egyszer említi, bizonyára azért, mert még nem ismerte föl benne azon férfit, akinek működése később hazánk történetében korszakalkotó hatású volt. Ezt bizonyítja végre Perényiről szóló állítása, mely szerint ez 1532 után többé nem szegte meg János királyhoz való hűségét, pedig, amint már az előbbieken említettem, 1540 elején újra elpártolt tőle. Ha később írt volna Zermegh, nem emlékeznék a legkisebb részletekre is oly világosan, mint művében találjuk pl. János király esküvőjének legapróbb részleteire, vagy hogy Tassy Ferenc miket beszélt el neki az erdélyi lázadásról. Azt hiszem tehát nem tévedek, ha állítom, hogy Zermegh emlékiratát 1541 körül fejezte be.” (Vö.: MOLNÁR, i. m., 54.)

¹⁵ SÖRÖS, Molnár Szulpic Dezső: *Zermegh János és emlékirata*, 744.

¹⁶ *Ad quem adhuc Constantinopoli existentem, Petrus Perény, oblitus beneficiorum Iohannis, nuncios, Emericum filium Iohannis Bika, patrem Andreae, qui in Zigeth periit cum comite Nicolao Zrinio, misisse ferebatur.* Vö.: ZERMEGH, 406.

¹⁷ FORGÁCH Ferenc, *Emlékirat Magyarország állapotáról = Humanista történetírók*, szerk. KULCSÁR Péter, Bp., 1977, 567. (Borzsák István fordítása.)

tette volna papírra emlékiratait, azokról az évekről ráadásul, amelyekről Forgách Ferencnek nem lehettek saját jegyzetei. Mivel pedig Forgách 1577 januárjában meghalt, Sörös épp ezért Zermegh művének keletkezési idejét legkésőbb 1576-ra teszi, hiszen utána már nem volt kinek információkkal szolgálni.¹⁸

A Sörös által felvetett 1576-os keletkezési dátum akár még helytálló is lehet, annál is inkább, mivel Zermegh ebben az évben lépett ki a kamarai szolgálatból, így egyrészt feltehetőleg több ideje akadt *in otio* történelemmel foglalkozni, másrészt állami szolgálatban minden bizonnyal kockázatosabb lett volna egy alapvetően Szapolyai-párti művet írni.¹⁹

Nem hagyhatjuk azonban figyelmen kívül azt a tényt, hogy Forgách akárhogy is, de egy betűt sem hasznosított Zermegh szövegéből, nyilvánvalóan épp azért, mert saját műve a Zermeghében tárgyaltak *után* bekövetkezett eseményekkel foglalkozik. Tudjuk persze, hogy Forgách valószínűleg nem fejezte be az *Emlékiratot*, de joggal feltehető, hogy a magyarországi eseményeket 1571-ig tárgyaló részeket inkább saját korára vonatkozóan kívánta volna bővíteni, nem pedig az első könyv elé illesztett régebbi eseményekkel. Nem biztos tehát, hogy Sörösnek igaza van, amikor azt sugallja, hogy Forgách Simon azért biztatta Zermeghet emlékei megírására, hogy öccse készülő történeti művéhez szolgáltatson nyersanyagot.

Hiszen nem szabad elfelejtenünk, hogy Forgách Ferenc maga is „csupán” egy *Commentariust* írt, elsősorban abból a célból, hogy anyagot biztosítson a meghívására Erdélybe, Báthory István udvarába készülődő olasz humanistának, Gian Michele Brutónak. Forgách elképzelése szerint Brutóra várt volna a feladat, hogy a már megírt *commentariusok*, tehát az irodalmi nyersanyag alapján, a teljes humanista történetírói fegyvertárat bevetve megírja a Bonfini utáni időszak történelmét, lehetőleg igazolva megbízójának, Báthory István erdélyi fejedelemnek uralmát.

Forgách élénk levelezést folytatott Brutóval, tanácsot kért tőle történetírói szakkérdésekben, és az olasz Caesar *Commentarii*-jait ajánlotta mintának. A Cicero által szentesített antik műfajmeghatározás szerint pedig a *commentarius* olyan műforma, mely tömören, különösebb retorikai díszítettség nélkül, a hagyományos történetíróknál megszokott beszédek is mellőzve, egyszerű stílusban tárgyalja az eseményeket. Feltűnő, hogy Forgách milyen következetesen tartotta magát ezekhez az elvekhez, hiszen – noha kiváló szónok volt – művében mégsem ad szónoklatokat szereplői szájába.

Bruto meghívása 1572-ben merült föl először Forgáchban, és a szakirodalomban jelenleg elfogadott álláspont szerint saját *Commentariusát* 1572–1576 között írta.

¹⁸ Vö.: SÖRÖS, Zermegh János és munkája, 224.

¹⁹ Már Bartoniek Emma is megállapította, hogy Zermegh művének pozitív hőse egyértelműen Szapolyai. Brodariccsal ellentétben, aki a *Historia verissimában* nemes egyszerűséggel agyonhallgatja Ferdinánd trónigényét, Zermegh megemlíti a Habsburg-legitimációt biztosító bécsújhelyi Habsburg–Jegellő egyezményt, de Ferdinándról egyébként alig ejt szót: se jót, se rosszat. Vö.: BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből*, Bp., 1975, 90.

Ennek 1540-1556 közti eseményeket tárgyaló részét még nem saját jegyzetei, emlékei alapján írta, még kevésbé érezhette magát kompetensnek a születését megelőző időszak történéseinek lejegyzésében. Véleményem szerint meggondolandó az a feltételezés, hogy Zermegh művét Forgách eleve nem saját munkájához akarta felhasználni, hanem az Bruto érdekében készült. Aki aztán valóban alaposan ki is aknázza Zermegh szövegét, amit e helyütt egy példával szeretnék alátámasztani.

Zermegh a mű első részének hatodik fejezetében tárgyalja az 1527-es év szlavóniai eseményeit. Itt beszéli el Frangepán Kristóf halálát, és ennek következtében a Szapolyai-párt meggyengülését, az urak egymás utáni elpártolását. Szinte csak egy kivételt tud megemlíteni, az állhatatosság és hűség páratlan és rikta példáját, Bánffy Jánost, akit még felesége könyörgése sem tud rávenni arra, hogy vagyonuk megmentése, családjuk helyzetének megkönnyítése érdekében megtagadja Jánosnak tett hűségesküjét. Zermeghnél mindennek leírása mindössze 10-12 sor, és Bánffy is

O coniunx charissima, scisne virum bonum, non habere, nisi unicam fidem? Quam si semel violaverit, postea non potest rite reputari pro homine, sed saltem pro larva hominis. Quamdiu igitur vivere Ioannem, regem meum, cui semel fidem dedi, intellexero, nunquam alterius domini partes sequi et agnoscere volo, etiamsi mihi amissis omnibus bonis equus Ioannis curandus fuerit.

(Zermegh)

Carissima, inquit, uxor, aliorum bonorum iacturam ferre aequo animo possum (fortunae enim sunt verius, quam mea), fidei iacturam, quae tota a me est, etiamsi, quae sunt homini in vita postrema, sint subeunda, ferre haud possum; simulatque in homine desideratur fides, quo uno vinculo hominum societas copulatur, non is homo, sed hominis umbra verius, cui desit, quo dignam tam nobili animante vitam traducat, cui frustra natura videatur largita loquendi facultatem, si procul ab hominum coetu in solitudine et desertis locis, belluarum more agat. Quamdiu audivero vivere Ioannem regem, quaecunque illum contineat mundi pars, quem mea suffragatione creatum, impositum in regia sella sum more patrio veneratus, ei semel obstrictam fidem integram atque illibatam (ruat in me unum incumbens universus terrarum orbis) intrepidus servabo, ut si amissis patriis fortunis per adeo honestam caussam, sit victus diurno opere quaerendus, dei immortalis beneficio in satis luculenta re posito, Ioannis regis equum curare non sim recusaturus.

(Bruto)

csupán néhány mondatban válaszol felesége rimánkodására.²⁰ Gian Michele Bruto-nál viszont Bánffy feleségének adott válasza három mondatból majd' egész oldalas beszéddé duzzad, melynek azonban minden alapgondolata kitapinthatóan Zermegh szövegére megy vissza.²¹

Zermegh szövege tehát minden kétséget kizáróan eljutott Bruto kezéhez, aki a rövid és lényegretörő *commentariust* retorikailag gondosan kidolgozott *historiává* ékesítette. Bruto nyomán a kérdéses szöveghely aztán száz évvel később bekerült Bethlen Farkas történeti művébe is.²²

A Forgách-testvérek ösztönzésére létrejött szöveg tehát közvetve vagy közvetlenül több későbbi történetíró forrásául is szolgált. Bethlen Farkas művének magyar fordítása folyamatban van, Brutoéra egyelőre vállalkozó sincs. Az igazán élvezetes stílusú, Szerémi zavaros latinságát messze felülmúló Zermegh végre magyarul is olvasható.²³

Péter Kasza

THOUGHTS CONCERNING JÁNOS ZERMEGH'S *COMMENTARIUS*

The *Commentarius* of János Zermegh embraces the events in Hungary from the battle of Mohács to the death of János Szapolyai. Contrary to former opinions, Pongrác Sörös proved already in 1907 that the text had without doubt been written after 1566, because Zermegh mentions the death of Zrínyi and the fall of Szigetvár, but he did not try to explain why Zermegh had finished his memoirs with the year 1540. This may be explained by the fact that Zermegh had been encouraged to write his work by Simon Forgách, while the historiographer Ferenc Forgách, the brother of Simon Forgách, started his own text with the aforementioned year 1540 and the death of János Szapolyai. Nevertheless, it is also possible that the *Commentarius* of Zermegh had not been written directly for Ferenc Forgách, who in fact never used this text, but rather for the Italian humanist, Gian Michele Bruto, who exploited the works of both Forgách and Zernegh as a source for his own historical opus.

²⁰ Vö.: ZERMEGH, 391.

²¹ Vö.: BRUTUS János Mihály, *Magyar históriája II*, Pest, 1867, 310–311. – Brutónak egyelőre nincs magyar fordítása, a latin szöveget Toldy Ferenc adta közre.

²² Kiadva magyarul: BETHLEN Farkas, *Erdély története I.*, Bp.–Kolozsvár, 2000, 86–87.

²³ Kulcsár Péter fordításában: *Krónikáink magyarul II*, Bp., 2007, 137–164.

Katona Tünde – Keserű Gizella

„MENNYEI ÖRÖMNEK ÚTJA DARABOS VOLT”

18. századi Luther-paszkvillusok

Évekkel ezelőtt felfigyeltünk az OSZK kéziratkatalógusának a Stoll bibliográfiában nem szereplő *Luther Mártony házasodik* című anonim tételére.¹ A füzetnyi kézirat azonban nemcsak ezt, hanem két másik, azonos verselésű Luther-csúfolót is tartalmaz. A szerző Hriagyel (Hrijágyel) Márton, sajópüspöki evangélikus prédikátor, akinek három másik munkáját már az ő neve alatt tartja számon a katalógus. Az egyik ennek korábbi, 1758-ra datált autográf változata még *Három História Luther Mártonról* címmel,² a másik John Barclay³ latin *Argenidájának* első könyve 1754-re keltezett verses átdolgozása.⁴ Már ennek alapján gyanakodhatunk, hogy a históriák is latinból készült átdolgozások. Egy mára sajnos elveszett kézírata címe (*Hat Magyar Historiák melyeket Rész szerént régi Deák könyvekből magyarrá fordított, Rész szerént pedig Magyar írásból versekben foglalt Hriagyel Márton*)⁵ más feltételezést is megenged: lehetséges, hogy létező magyar szöveget dolgozott át.

Szinnyei az egy műnek tekintett *Három histórián* kívül két nagy eposzát, a *Télemachust* és a *Világbiró Nagy Sándort* ismeri. A hagyaték erősen szétszóródott, érdekes módon Esztergomba és Egerbe került néhány kézirat, másolat; nagyjából ennyinek tűnik ma az életmű.

A *Három história* második darabja a *Luther Mártony ördögöt űz* címet viseli, a harmadik pedig *Luther Mártonynak haláláról* énekel, a korábbi kézirat az utolsó esetében tér el leginkább a másolattól, amelyik sokkal hosszabb, és föltétlenül külön tárgyalást érdemel. Az egész történetfüzér értékét jelentősen megemeli, hogy ez a darab az Erasmusnak tulajdonított *Julius exclusus* hagyományba illeszthető, még-hozzá sokkal szorosabban, mint pl. az annak folytatásaként értelmezett *Ein kleglich gesprech* címmel szaftosabb németre fordított *Dialogus Vere elegans*, amely a II. Gyulát követő pápákat jeleníti meg a pokolban, s ott zajlik velük vita életük olyanaira sötét dolgairól, hogy a történet helyet kellett kapjon a kora újkori szodómiát

¹ OSZK Quart. Hung. 107., 25 f. A végén a következőket olvassuk: „Újonnan leíratott Sánkfalvában 1762. september 6.”

² HRIAGJEL [Hriagyel] Márton, *Három História Luther Mártonról* (Sajópüspöki 1758), OSZK Oct. Hung. 372, 16 f.

³ John Barclay (1582–1621), skót költő, főművét, az *Argenida* című satirikus költeményt sokan a legkitűnőbb latin nyelvű regénynek tartják.

⁴ *Historia Poliarkusról és Argenisről, melyet Barklaius régenten Deák nyelven irt, most pedig Magyar nyelvre fordítatott Sajó-Püspökiben 1754. esztendőben*, OSZK Quart. Hung. 2174.

⁵ OSZK Quart. Hung. 4084.

tárgyaló, hézagpótló munkában.⁶ Az utolsó történetben a Katájával borgőzősen hortyogó Luthert ébresztik a hírrel: halála s pokolbeli helye el lett rendelve. A menny kapujában riadót fűj az ajtónálló, hisz ilyen kövér szentet még nem láttak ott. Péter kardot ragad, szólítására mindenki fegyvert fog, bezárkóznak, bíróság elé kényszerítik, ahol rögtönítélő tárgyalás után pokolra küldik. Nemcsak a leghosszabb, de valószínűleg alaposabb vizsgálatra leginkább méltó darabja ez a kompozíciónak, ami ebben a változatban kiegészül még egy szintén szatirikus, Luthert búcsúztató halotti énekkel.

Itt csak a harmadik darab kolofónját idéznénk, mert ez talán a többire is vonatkozatható, s az eddigi gyér említések mellett a katalógusban is szereplő datálást módosítja:

Ezer hétszáz harminc és egynek folytatában,
Mikoron írának karácsony havában,
Az időt mulatván szedtem ezt strófában,
Kívánom, lelépjünk [ne lépjünk?] Luthernek nyomában.

Ötvenhedikben új köntöst szabhattam,
Szebb kadenciákkal fel is cifrázhattam,
Augusztus havában ide foldozhattam
Tizenharmadik nap meg is nyugodhattam.

Ha egy egésznek tekintjük a három históriát, nyilvánvalóan mindre vonatkozik ez is. Ha nem, újra felvetődik, lehetséges-e, hogy a többi fordításféle, s ez esetleg önálló átdolgozása lehet a *Julius exclusus*nak, amelynek az 1520 körüli német fordítása körül bábáskodó Luther nyilván nem sejtette, hogy a 16. század egyik legvitriolosabb Róma-bírálat helyett az öt Gyulaként megfestő ellen-vers szólal meg előbb magyarul, s éppen protestáns szerző tollán.⁷ Akár maga adaptálta, akár csak magyarította a kész Luther-szatírá, Hriagyel munkásságát más fénybe kell hozza ez a munkája, amelynek 1731-es keltezése módosít mind a 18. századi magyar irodalomról alkotott képünkön, mind a korabeli lutheránus értelmiség szellemi horizontjairól alkotott benyomásainkon. Van-e s milyen összefüggés Hriagyel fordítása és a 18. század közepére már fokozatosan a magyar lutheránus világban is polgárjogot nyert pietizmus között? Bármilyen volt is viszonya az új kegyességhez, egyelőre az is elképzelhető, hogy a klasszikus és irodalmi érdeklődésű, verselgető lelkézt teljesen hidegen hagyták a kortárs teológia újdonságai.

⁶ Helmut PUFF, *Sodomy in Reformation Germany and Switzerland 1400–1600*, London and Chicago, 2003 (Chicago Series on Sexuality, History, and Society), ix + 311 pp.

⁷ A 19. század elejéről származó fordítás közölve: CSÁSZÁR Elemér, Kovács Ferenc munkái, ItK, 1918, 209–223; a *Kizárt Gyula pápával* GYÖRGY Lajos (*Két dialógus régi magyar irodalmunkban*, Erdélyi Tudományos Füzetek 12, 1928.) foglalkozott először. Azóta az Erasmus-filológia újabb eredményeit is összegzi SIMON József, *Humanista satíra és deákos klasszicizmus. Kovács Ferenc Julius exclusus e coelis-fordítása*, ItK, 1999, 449–467, itt 450–456.

Itt most csupán az első történettel kapcsolatban eddig elért szerény fáradozásainkról szeretnénk beszámolni.

Amíg a gyanított/esetleges magyar eredetit megtalálja valaki, lássuk az egyetlen eddig fellelt nyomot idegenből.

Külföldi mintákat kerestünk, s Luther-szakértők utaltak minket a *Monachopornomachia* című satírához. A humanista költő Simon Lemniust halála után talán igaztalanul felejtették el viszonylag hamar, s csak később, Lessing hathatólagos közbenjárása révén került vissza a helyére a német irodalomban. Az utóbbi évtizedekben megjelentetett rendkívül alapos szövegkiadások nagymértékben hozzájárultak ahhoz, hogy a neolatinitás modern kutatóinak érdeklődése is munkássága felé forduljon. A Simon Lemm-Margadant néven Svájcban született költő kanyargós tanulmányi út végén kötött ki Wittenbergben, ahol Melanchthon tanítványaként hamar meglehetősen tekintélyre tett szert figyelemre méltó vers-szerzői kvalitásainak köszönhetően. Nagy taktikus viszont nem volt, hiszen első epigramma-gyűjteményét a búcsúcédulák árusításával foglalkozó mainzi érseknek dedikálta, s persze kivívta Luther haragját, amely oly nagy volt, hogy nemcsak az 1538-ban megjelent *Epigrammaton libri duot* tiltatta be, de Lemniust áristomba csukatta, s még az egyetemről is eltávolíttatta.⁸ A megbántott fiatalember aztán nem válogatott a bosszú eszközeiben, s azt a fegyvert fordította ellenfelei ellen, amit a legjobban forgatott: megírta említett satirikus művét, amelyet *Mönchshurenkrieg* vagy *Mönchs-metzenkrieg* néven is emlegetnek.⁹

A komédiát olvasva népszerűségének más oka sem kizárt, hiszen a gyönyörű verselésű latin szöveg igazolja címét, így a pornográfiától idegenkedő olvasóknak nem ajánlhatjuk. A klasszikus toposzok, minták, (pl. Catullus) s főleg a mives verselés a magas regisztert mutatja fel, s – mint más rokon művekben – hatalmas a kontraszt a Rabelais-t, Villont is idéző testműködés-leírásokkal.

A színpadi megjelenítésre a legmesszebb menően alkalmas komédiában Luther és csapata futólag meg-megjelenik a színen, de a mondanivaló elsősorban a nők (feleségeik) páros, többnyire bizalmas kettesben folytatott párbeszédeiből bomlik ki. Justus Jonas, Spalatin és Luther a női csábítás áldozatai; mindazonáltal aszso-

⁸ Lemniust (1511–1550) kitűnő neolatín költőként tartják számon, főleg epigrammáinak sok a rajongója. Rövid élete alatt hatalmas munkát végzett, *Amorum libri IV, Epigrammaton libri duo*, 1538; *Epigrammaton libri III et Querelá*, 1538, amelyben már reagál a Lutherrel való vitára (két-nyelvű, kritikai kiadásban közli Lothar MUNDT, *Lemnius und Luther. Studien und Texte zur Geschichte und Nachwirkung ihres Konflikts* (1538/39), Teil 2: Texte. Bern–Frankfurt am Main–New York: Peter Lang 1983, 1–173); *Apologia*, 1539, uo., 73–256; *Threni magistri nostri Ioannis Eckii in obitu Margaretæ concubinae suæ*, 1538; *Monachopornomachia*, 1539, uo., 257–315; *Elegia in commendationem Homeri de bello Troiano*, 1539; *Bucolicorum Aeglogæ quinque*, 1551; jelentősebb fordítások: *Dionysius Lubicus poeta De situ habitabilis orbis*, 1543; *Homeri Batracismy machia*, 1549; *Homeri Odyssee* 1549; *Bellum Suevicum 1499 gestum*, hőseposz 9 énekben. Ezt tekintik főművének, ami talán az egyik első svájci eposz, mégis csak a 19. században jelenik meg.

⁹ Az általunk használt szövegkiadás: Lothar MUNDT, *Lemnius und Luther. Studien und Texte zur Geschichte und Nachwirkung ihres Konflikts* (1538/39). Teil 2: Texte. Bern–Frankfurt am Main–New York: Peter Lang, 1983 (A továbbiakban: *Monachopornomachia*)

nyaik szerint nem váltják be a hozzájuk fűzött reményeket, ezért a hölgyek mindenféle praktikára kényszerülnek, vagy házon kívül, akár pénzért keresnek maguknak boldogságot. Barátnőinek Katalin megvallja, jámbor Mártonja nem sokat gyötri őt éjjelente:

Non satis ille meus futuit me nocte Lutherus;
Forsitan hoc etiam prae pietate facit.¹⁰

Szolgálójának ennél merészebb vallomást tesz, elárulja, hogyan vigasztalódik:

Catta ad ancillam
Aureolis denis est emptus nocte Priapus.
Miraris pretium tam grave? Magnus erat.¹¹

Persze Lemnius már egy jól kitaposott ösvényen halad, s gyűjti a reformáció korában igen élesen kirajzolódó szatirikus irodalmi hagyomány vitriolos virágait egy csokorba, hiszen Luther számos kortárs kritikájának kínálkozott célpontul, kezdve Hieronymus Emsertől egészen Thomas Murnerig, hogy csak párat említsünk a németül (is) írók közül. (Murner igen intenzíven kivette részét a pamfletháborúban, legaktívabb a strassburgi, 1620-22 közti éveiben,¹² ahol végül legharcosabb röpirataival párhuzamosan íródott a *Von dem grossen Lutherischen Narren wie ihn Doctor Murner beschworen hat*. E sokat idézett szatírájában a Johannes Geiler von Kaysersberg és Sebastian Brant által fémjelzett műfaji hagyományokat meghaladva egyfajta sokkterápia módszerével él a reformáció kezdetén.¹³ Már korábbi szatíráival elindult ezen az úton, a humanista egyház- és társadalomkritikát verselve meg.¹⁴ Például még persze nem Lutherrel összefüggésben, de a *Narrenbeschwörung*-ban már ő is beszél arról, hogy az általános erkölcsi hanyatlás a női kolostorok falain belül is érzékelhető.¹⁵)

Lemnius gyűlölete sokkal mélyebb volt annál, hogysem megelégedett volna a hálósobák lejáratásával. A darab kórusa egy ízben *babiloni és ciprusi női kar* hangján énekl el, látszólag ujjongva, Luther bűnlajstromát, amire fölkerülnek politikai bűnei, s csak viszályok és háborúskodások szításának felhánytorgatása után említik erotomán voltának tarka jegyeit.

¹⁰ *Monachopornomachia*, 514–515.

¹¹ *Monachopornomachia*, 740–741.

¹² E röpiratról ld. M. LIENARD, *Les pamphlets anti-luthériens de Thomas Murner = Les frontières religieuses en Europe du XV^e au XVII^e siècle*, ed. Robert SAUZET, Paris, 1992 (De Pétrarque a Descartes, LV), 97–107.

¹³ Vö.: Barbara KÖNNEKER, *Satire im 16. Jahrhundert. Epoche–Werk–Wirkung*, München: Beck, 1991, 68–86.

¹⁴ *Die Narrenbeschwörung* (1512); *Die Schelmenzunft* (1512); *Die Gäuchmatt*, amely a szerelem bolondjait figurazza ki (1519), Vergilius *Aeneise* fordítása (1515), a tréfás *Charitludium logicae* (1507) és a *Ludus studentum Friburgensium* (1511).

¹⁵ Az elszegényedett nemesi családok leányai kolostorba kényszerülnek, ahol szükségszerűen válnak férfiak kiszolgálóivá. KÖNNEKER, i. m., 79.

Hiába szereztünk több lelkes olvasót Lemnius szórakoztató munkájának, ezt a művet ki kell zárunk a Hriagyellel kapcsolatos további vizsgálatainkból. Reményeink vannak a svájci rövidebb verseivel kapcsolatban, ezek szövegei egyelőre nem elérhetőek számunkra.

Szinnyei (aki szerzőnk két nagy eposzát, a *Télemachust*, Fénelon nyomán, a *Világbíró Nagy Sándort*, és a *Három história Luther Mártonról* című műveit ismeri) egy műnek tekinti a *Három históriát*,¹⁶ mi önálló darabnak tekintjük mindhármat, jóllehet tágabb témájuk és persze a Hriagyelnél megszokott alexandrinus verselésük összekapcsolja őket.

Úgy gondoljuk, hogy a Fénelon-, Barclay-művek kézbevétele, verses átdolgozásuk kísérlete/kezdeménye föltétlenül felekezeti előítéletektől mentes irodalmi igényességet, kitűnő stílusérzéklet és a szatíra iránti erős vonzalmat jeleznek. Elképzelhető, hogy Hriagyelnek ezek az erényei állították meg a Fénelon-fordítás első könyve végén, hiszen kevés eddigi olvasója Hriagyel verselését, s különösen rímtechnikáját igencsak leszólja,¹⁷ sajnos elírás is bőven akad mindkét Lutherre vonatkozó kéziratban. Kozma Antal, aki a leghosszabban foglalkozott a lelkész munkásságával, a Telemakusnak szentelt doktori értekezésében, a magyar közmondások, szólások jelenlétét kimutatva mégis így méltatja szerzőnket: „Ha tehát Fénelon művétől messze esik is Hriagyel Telemakusa, megjelenése esetén elősegíthette volna azt a Gyöngyösi által megindított folyamatot, amely a magyar népnyelv szavait, képeit és fordulatait vitte be a költészetbe: ebben áll munkájának irodalom- és stílustörténeti jelentősége.”¹⁸

A majdnem száz négysorosból álló költemény vidám felszólítással kezdődik. A narrátor, mint példás házigazda, vendégségbe invitál, s a bőséges traktárról, valamint a héthatárra szóló mulatság egyéb feltételeiről is körültekintően gondoskodik. Nem titkolja el a vigasság okát sem: Luther házasodik. (1-3. vsz.) Mielőtt belevágná annak részletes taglalásába, hogy mi vezetett el odáig, hogy Luther nőül vette az ő Katicáját, röviden bemutatja a vőlegény *vitáját*. Született, tanult, szerzetesnek állt, majd meggondolta magát, mivel a szerelem csábításának volt kitéve. Odahagyja hát a „szerzetet”, s belátja, csak a házasság lehet kínjára gyógyír. Persze mondott ürügyül az szolgál neki, hogy „hit ellen emeli nyelvének az ágát, sokban kárhoztatja szent ház méltóságát”. (4-7. vsz.) A folytatásban Luther is elpanaszolja Vénusz merényét, s sok férfi kortársához hasonlóan a kolostor elhagyását az ezzel összefüggő nehézségekkel indokolja. (8-12. vsz.) Kivetkőzve a csuhából tette indítékának leplezésére fogott a hitújításba.

- 14 Tehát hogy szépítse maga undokságát,
És megismertesse ritka okosságát,

¹⁶ SZINNYEI IV, 1071.

¹⁷ GYÖRGY Lajos, *A magyar regény előzményei*, Egyetemes Philológiai Közöny, 1922, 58.

¹⁸ KOZMA Antal, *Fénelon Téli-maque-jának egy 18. századi magyar verses feldolgozása*, Pécs, 1932, 72.

Hit ellen emeli nyelvének az ágát,
Sokban kárhoztatja sz[ent] ház méltóságát.

S hogy mégse maradjon egyedül, másokat is maga mellé kíván állítani, s kezdi az agitációt azoknál a „szentelt szüzeknél”, akik eddig is „mint nagy doktornak adták böcsületét”. Ámítja őket ügyes beszéddel, biztatja őket a regula elhagyására. Magabiztosan állítja, hogy a Szentírást sok álmatlan éjszaka árán ő érti csak helyesen, s a Bibliát hívja tanújául, miszerint „teremtés könyvében ezek találtattak, egyes élet nem jó”. „Katalin de Borne” és társai először riadoznak e szók hallatán, szemére vetik a „szent prófétának”, hogy mást mond mostan, mint eddig mondott, s nemigen akarnak kötélnek állni. Luther autentikus forrásra hivatkozik, s teológiai alapon megalapozott érvelése csúcspontja, ahogyan azt bizonygatja, az eleven hit feltétele a házasság:

69 Szent Jakab levelét minap olvashattam,
Két rendbeli hitet hol tapasztalhattam,
Eleven egy, más holt, mint magyarázhattam,
De ugyan szalmának ezért nem mondhattam.

70 Az eleven hitet tőlünk kívánhatja,
Melly szeretet által gyümölcset mutatja.
Embernek gyümölcse lehet ő magzatja,
Mellyel e világot férfi nem forgatja.¹⁹

71 Az eleven hithez tehát az házasság
Valóban szükséges, ez merő igazság,
Ezzel tusakodni nem leszen tréfaság,²⁰
Engedelmeskedni lehet jutalmasság.

72 Az eleven hitet igazán tarthattam,
Még eddig gyümölcset éppen²¹ nem láthattam,
Nyughatatlanságot ezért találhattam,
Magányosan élni már nem kívánhattam.

Az apácákat még ezzel sem győzi meg, ezért – haragját leplezve – „kegyes ábrázattal őket szólította”, mondván: „Te veled Katica, angyalokat látok, / gyönyörű pázsiton holott mulathatok, / de úgy, ha előre megházasodhatok”. Mert a mennyek országa a jutalma annak, ki követi őt, s ha eddig olvashattak is az égi birodalomról, nyomába se ér semelyik leírás annak a tejjel-mézzel folyó kánaánnak, ahová ő vezetheti el őket. Tobzódik a csudásnál csudásabb jelenségek leírásában: a forrás-

¹⁹ foghatja

²⁰ társaság

²¹ szemmel

ból nektár csepeg, a tetőket cserép helyett mézes pogácsa födi, a gyümölcsösöket nem zárja el kerítés, a házak fala finom pecsenyéből, míg az ajtóküszöb kolbászból van, a tölgyfán makk helyett véres- és májas hurkák teremnek, melyekből ha esznek, újak nőnek hamar.

Végül csak táncra perdültek, bár „vastag hasát Luther nem soká húzhatta, / ki a táncosoknak példáját mutatta, / lócára leülván testét megnyugtatta”. Zárásul a narrátor megszólítja Katicát, s kérdi, mire jutott kolostora egykori büszkesége, majd mindjárt válaszol is:

88 „Istenes éneklést már te félretettél,
Világi dúdolást inkább kedvellettél,
Az ágyas házadban míg énekléttél
Búva Jankó, Martin s Palkó, kit nemzettél.”

Az időrendet eddig sem tisztelő versszöveg itt végképp zavarba hoz minket. Elképzelhető, hogy a kortársak pletykái kapnak itt hangot, amelyek (közeli barátaik szerint teljesen légbőlkapottan) elsőszülöttüket erősen korán érkezettnek híresztelték. A fiatalokat nyoszolyába küldi az elbeszélő, hogy mielőbb új mennyországukba kerülhessenek, majd éles kanyarral odahagyja az ifjú párt, s a fajtalanság terjedésén bosszankodik. Az utolsó három szakasz könyörgés. Az égiekhez folyamodik segítségért: „Luther vallásától minket őrizzetek, a kereszténységért ti esedezzetek!”

A vers zárata talán értelmezhető úgy, hogy nem Hriagyel saját leleménye a megverselt történet. Bár Lemnius komédiája szabadszájúságának sajnos nyoma sincs nála, a szelid csúfolódások mégis sok olyan információt közvetítenek, részletet ismertetnek Luther életéből, amelyek bő két század alatt kikophattak a köztudatból, így inkább az ő, mint Hriagyel kortársa lehetett a szerző.

Témánk szempontjából elkerülhetetlen, hogy ne ejtsünk néhány szót a család- és házasságértelmezés koraujkori változásairól, hiszen Luther mind személyes élete, mind írásai révén jelentős mértékben hatással volt erre.²² Különös jelentőséget nyer ez a megközelítés, ha arra gondolunk, hogy a családfogalom 17. században fölerősödő átalakulásában a korábbinál nagyobb szerep jut az érzelmi kötelékeknek.²³ Luther egyrészt még a halála után megjelent Biblia-kiadásban is a *Haus* és *Familie* fogalmának középkori felfogásában gondolkodik: háznépet, vagyis asszonyt, gyereket, szolgálót, jószágot egyaránt ért alatta. Ezek persze mind az őket összekötő gazdasági célokat szolgáló, jogi megalapozottságú kötelékek révén tartoznak össze. Másrészt sokat idézett levelei, amelyeket a feleségének vagy éppen fiának, Hansnak írt, a kor szokásaitól eltérő, mély, s főleg kinyilvánított érzelmeiről tanúskodnak. Tehát ha azt feltételezzük, hogy a Hriagyel-féle „gyengéd” Luther-

²² Jelen kötetben is több tanulmány foglalkozik a kérdéssel. Legújabban Péter Katalin megkerülhetetlen monográfiája is megjelent: *Házasság a régi Magyarországon* címmel, Bp., 2008.

²³ A történeti családkutatásban az 1980-as években jelentkezik először az ilyen irányú megközelítés igénye, még ha elsősorban egy későbbi időszakra vonatkoztatva is, pl. W. H. HUBBARD, *Familiengeschichte. Materialien zur deutschen Familie seit dem Ende des 18. Jahrhunderts*, München, 1983, 30.

kép a 18. századból visszatekintve vetíti rá a maga érzelmeiktől már inkább átítatott családalképzését a 16. századi reformátorra, akkor talán legalább annyira járunk messze az igazságtól, mintha azt állítanánk, hogy azok a koraujkori rideg családi viszonyok, amelyekről az idevágó kutatások beszélnek, százszázalékosan vonatkoztak minden rendű, rangú családra, éljen falun vagy városban.²⁴

Az ezekkel összefüggő reformációkori változások egyik fő intenciója a házasság intézményének felértékelése, társadalmi szerepének és hitelének megerősítése. A házasságot aszkétikus vallási eszményekre alapozó, a cölibátus és kolostori élet kultuszát hirdető kánonjog az egész családot alsóbbrendű szerveződésé tette,²⁵ így érthető, hogy tízparancsolat-magyarázatában Luther fontosnak tartja kijelenteni: „A házaselet tehát nem tréfa, sem játék, hanem kitűnő dolog, és Isten szilárd akarat. [...] más rendekkel nemcsak nem egyenlő rangú, hanem megelőzi és felülmúlja valamennyit: császárságot, fejedelemséget, püspökséget.” Véleménye szerint a parázñaság elharapózása a házasság megvetéséből fakadt.²⁶ A házasság presztizsének megemlése a társadalmi ill. egyházi kontroll kiterjesztésének szándékával is összefügg, mégis az akadályok számának korlátozásával egyszerűbbé vált a házasságjog, a titkos házasságok és a diszpenzációkérelmek is meggritkultak. A szülői és közösségi jóváhagyás nélkül, többnyire megfontolatlanul kötött klandesztin házasságok egyházi bátorításának helyébe lépett a felelősen kötött frigyek propagálása. Esetenként ennek ürügyén 30-25 évben szabták meg a szülői engedély nélküli esküvő alsó korhatárát.²⁷ A nők (a férfiakénál sokkal szigorúbb, s a világtól is elzártabb) kolostorokból való kiszabadítása összefügg a szüzességnak ill. az egyházi szolgálatnak mint legfőbb erényeknek átértékelésével, a világi oldal megerősítésével, az átlagos emberi lét magasabb szintű elismerésével.

Az 1520-as évek legelején Eberlin von Günzburg az arisztokrata apákat arra biztatta, inkább adják napszámoshoz feleségül lányaikat, mint a klastrom poklába, a hatóságokat pedig, hogy a zárdákat házasságra és házvezetésre fölkészítő iskolákká alakítsák át.²⁸ Ekkoriban már rendszeresek voltak az apácaozkoltatások, amelyek egyike segítette szabadlábba Bora kisasszonyt is. Koppe úr, a nimbscheni zárda he-

²⁴ Figyelemreméltónak találjuk, hogy az utóbbi években mind szélesebb körű figyelem irányul a reformátor feleségére. Így pl. heves vita bontakozott ki egy művészettörténész azon felfedezése kapcsán, hogy Lucas Cranach számos képén, amelyen Jézus megáldja a kisdedeket, Katharina von Bora gyermekeivel, sőt más reformátorok nejei is azonosítható módon megjelennek. A vitát mi eldönteni nem tudjuk, de abból kiindulva, hogy Luther és társai intenzíven éltek a korabeli médiák adta lehetőséggel, családtagjaikat a vizuális médiumok eszközeivel megjelenítette is vélhetően a házasságról/családról vallott nézeteiket, illetve a csecsemőkorban elnyert kereszttség fontosságát népszerűsítették.

²⁵ Steven OZMENT, *When Fathers Ruled: Family Life in Reformation Europe*, Cambridge/Mess & London, 1983, 12.

²⁶ LUTHER Márton, *Nagy Káté=Luther Márton négy hitvallása*, ford. PRÖHLE Károly, Bp., 1983, 165–167.

²⁷ OZMENT, *i.m.*, 2, és a kitűnő *Disciplining marriage* c. fejezete, főleg 41–49.

²⁸ Johann Eberlin von GÜNZBURG, *Ein Vermanung aller Christen das sie sich erbarmen über die Klosterfrauen* = uő, *Sämtliche Schriften I*, ed. Ludwig ENDERS, Halle, 1896, idézi OZMENT, *i. m.*, 16 és 191.

ringszállítója kiürült halashordókba bújatta kislányát és tizenegy barátnéját.²⁹ Luther a kereskedő tettét a népét Egyiptomból kivezető Mózeséhez hasonlította 1523-as röpiratában, s kegyetlen, vak örülteknek nevezi azokat, akik élete elfecsérelésére kényszerítik a nőt, aki arra teremtetett, hogy gyermekeket foganjon és neveljen.³⁰ A következő évben Andreas Osiander közölte egy apa beszámolóját, aki súlyos terrortól fegyveres csapattal szabadította ki lányát és társnőit.³¹ Ugyanakkor álnéven megjelent egy munka a kolostorok kereszténnyé tételéről, ami lutheranizálásuk mellett a szüzességi fogadalom megszüntetésére épült volna. A lányok hazaküldése, hogy sokasodjanak és gondozzák szomszédaikat, eredeti, isteni hivatásukhoz térítené vissza őket.³²

Nem túloznak hát, akik a nők első nagy fölszabadítóit látják a reformátorokban, még ha esetenként az apa vagy apát zsarnoksága alól férji terror alá kerülhettek is.³³ Mégsem hagyhatjuk említés nélkül, mennyire kedvezőtlenül hatott idővel a nők életére a családfő hatalmának a korai újkorban meggyorsult növekedése.³⁴ Philipp Ariès egyenesen úgy fogalmaz, ekkor válik a férj felesége urává, a család pedig a társadalom alapegységévé, az állam és a királyi hatalom alapjává.³⁵ A világi és egyházi hatóságok támogatásával megerősödő patriarchális rendet támogatta Luthernek a lánygyermek iskolázásáról vallott felfogása, amely a családi életre nevelő irányokra korlátozta képzésüket.³⁶ Ennek a rendnek terméke az a férji zsarnokság, ami ellen Német S. Katalin kötetünkben elemzett német rölpapjai tiltakoznak. Tekintettel a téma kutatásának megélénkülésére, jelentős eredményekre számíthatunk az erőviszonyok fő vonalainak pontosabb megrajzolásában,³⁷ de azt is joggal remélhetjük, hogy az egész társadalmat átható, az engedelmes alattvaló megformázásának mechanizmusait is feltáró vizsgálatok is szaporodnak majd közben.

²⁹ OZMENT, i. m., 16–17.

³⁰ Martin LUTHER, *Ursach und antwort das iungkfrauen kloster gottlich verlassen mugen*, Wittenberg 1523, p. A 3b, idézi OZMENT, i. m., 17, 191.

³¹ Andreas OSIANDER, *Ain schöner Sendtbrief des Wolgebornen und Edeln Herrn Johannsen Herrn zu Schwartzenberg An Bischoff (Weyganden) zu Bamberg aussgangen Darinn er treffenliche und Christenliche ursachen anzeygt wie und warumb er seyn Tochter auss dem Closter daselbst (zum Hayligen Grab genannt) hinweg geführt und wider unter seyn vätterlichen schutz und ober handt zu sich genommen hat. Ain vorred darinn die Münch jres zukünfftigen untergangs erinnert und ernstlich gewarnet werden*. Nürnberg, 1524. Ld. uo.

³² NORICUS PHILADELPHUS [pseudon.], *Wie alle Clöster und sonderlich Junckfrauen Clöster in ain Christlichs wesens möchten durch gottes gnade gebracht werden*, h. n., 1524, idézi OZMENT, i. m., 18, 192.

³³ OZMENT, i. m., 8.

³⁴ PETOT szerint a folyamat már a 14. században megkezdődött, végül „a 16. században a férjezett asszony cselekvőképtelenné válik, [...] a férj egyfajta házi monarchává válik.” P. PETOT, *La famille en France sous l'Ancien Régime = Sociologie comparée de la famille contemporaine*, Paris, 1955 (Colloques de CNRS), idézi Philipp ARIÈS, *Gyermek, család, halál*, Bp., 1987, 233.

³⁵ ARIÈS, i. m., 234.

³⁶ Linda Maria KOLDAU, *Frauen – Musik – Kultur. Ein Handbuch zum deutschen Sprachgebiet der Frühen Neuzeit*. Köln, 2005, elsősorban Mädchenbildung in protestantischen Gebieten c. fejezete.

³⁷ Néhány éve megjelenik az *Early Modern Women: An Interdisciplinary Journal* c. folyóirat.

„BIS ZUR HIMMLISCHEN FREUDE FÜHRT EIN HOLPRIGER WEG”
Luther-Pasquillen aus dem 18. Jahrhundert

In der Budapester Széchényi Nationalbibliothek werden mehrere Werke des lutherischen Geistlichen Márton Hriagyel aufbewahrt. Überliefert ist auch von ihm die ungarische Übersetzung der *Argenis* von John Barclay. Es ist nicht auszuschließen, dass auch seine auf Luther verfassten Spotttexte aufgrund einer lateinischen Vorlage entstanden sind. In der vorliegenden Studie wird am ausführlichsten auf sein in zwei Handschriften überliefertes, aus fast 100 Strophen bestehendes Gedicht eingegangen, in dem er sich über Luthers Hochzeit lustig macht und gleichzeitig Luthers Lehre entschieden zurückweist. Zum Zyklus gehört auch das Stück, in dem Hriagyel über den Exorzisten Luther singt, am bemerkenswertesten ist aber das dritte Stück, das auf der Grundlage des *Julius exclusus* entstanden sein mag. In diesem entscheidet sich das himmlische Gericht angesichts des Lebenswandels von Luther, dass dieser des Zutritts zum Himmel nicht würdig ist. Äußerst spannend ist, dass das Werk von Erasmus zum ersten Mal in ungarischer Sprache gerade auf diese Art und Weise umgearbeitet entsteht.

Kovács András

„LÁTOM, AZ TANÍTÁSBAN AZ ISTENNEK
NAGY AJÁNDÉKA VAGYON NÁLA...”

Jövedécsi/Belleschdörfer András származásához

1904-ben került az Erdélyi Múzeum Egyesület birtokába egy ívfüzetekből, különálló lapokból álló, mintarajzokat is tartalmazó kézirat, amelyet hosszú ideig a kolozsvári asztaloscéh jegyzőkönyvének tartottak, s csak alaposabb vizsgálata derítette ki, hogy valójában egy nevezetes kolozsvári asztalosmester, Régeni Oroszlán János/Hannes Lew Rehner (1622–1702) magánfőjegyzéseit tartalmazza.¹ Ezt a kéziratot művészettörténészként I. Rákóczi György építkezéseit kutatva vettem a kezembe, de tartalma meggyőzött arról, hogy a 17. századi Kolozsvár mindennapjainak izgalmas, mindeddig méltatlanul mellőzött forrását rejtik az asztalosmester rapszodikus feljegyzései.² Felfedezésemet évekkel ezelőtt az Szegedi Tudományegyetem Régi magyar irodalomtörténet tanszékén dolgozó idősebb és ifjabb barátaimmal, a 16–17. századi Kolozsvár kiváló ismerőivel, köztük az Ünnepelel osztottam meg először. Szándékaim ellenére ma sem a közzétett teljes forrással, hanem annak csupán egy kis részletével tisztelgek előtte.

Régeni János atyja, András (1574–1655) a szászrégeni Oroszlán/Leo/Lew család sarjaként származott a születésekor már evangélikus vallású marosmenti szász mezővárosból a többségében unitárius Kolozsvárra, ahol 1622-ben János fia, az idézett feljegyzések szerzője született. Régeni János jegyzőkönyvéből kétségtelenül kiderül, hogy szerzőjük a szász „nemzet” tagja és unitárius vallású volt. Neve felmerül a kézirat unitárius egyháztörténet adalékai között is,³ a szerzők által idézett helyek azonban – a jelenlegi kézirat újabb keletű csonkulásaira is rávilágítva – hiányzanak.⁴

¹ A kolozsvári Asztaloscéh Iratai, 3. sz. [1633–]1644–1690[–1775]. Céhiratok, az Erdélyi Nemzeti Múzeum Levéltárában. Az Országos Levéltár Kolozs megyei Igazgatósága – Arhivele Naționale Direcția județeană Cluj. Fond nr. 544.

² Munkásságára vonatkozóan vö. Kovács András, *I. Rákóczi György fejedelem erdélyi építkezéseiről = Erdély és Patak fejedelemasszonya Lorántffy Zsuzsanna. Tanulmányok születésének 400. évfordulójára*, szerk. TAMÁS Edit, Sárospatak, 2000 (A Sárospataki Rákóczi-Múzeum Füzetek 41), II, 76–80 – Uő.: *Késő reneszánsz építészet Erdélyben*, Kolozsvár–Bp., 2003 (2006), 152–155. – Uő.: *Képfaragók és dekorátorok a 17. századi Erdélyben*, Dolgozatok az Erdélyi Múzeum Érem- és Régiségtárából, 1(11)/2006, 163–178.

³ KÉNOSI TÖZSÉR János–UZONI FOSZTÓ István, *Az erdélyi unitárius egyház története*, ford. MÁRKOS Albert, bev. és a fordítást a latin eredetivel egybevetette BALÁZS Mihály, I, Kolozsvár, 2005, 708, 709.

⁴ Uo., 112, 660.

A kézirat döntő többségében magyar nyelvű bejegyzéseinek nagyobb része a mester ifjú korában, 1658 előtt keletkezett, de az események rögzítésének ezt a formáját alkalmanként életének utolsó négy évtizedében is használta.

Az utolsó évtizedekből származó bejegyzések legizgalmasabb részleteit néhány levélfogalmazvány képviseli, amelyeket nagyhatalmú megrendelőihez intézett az idős, akkor már Erdély szerte ismert és keresett, sokoldalú asztalosmester. Általában cím és keltezés nélküliek ezek az írárok, így csupán tartalmi vonatkozásaikra támaszkodva kísérelhető meg a címzett azonosítása.

Egyet közülük egy jövedécsi jobbágyfi, az elhunyt Takács András fia érdekében intézett a falu földesurához. A töredékes levélből az derül ki, hogy a kolozsvári asztalosmester a tehetséges, jól tanító és prédikáló unitárius fiatalembert, fiának praeceptorát szívesen marasztalta volna Kolozsváron, s ezért a katolikus Kornis Gáspár – egyik megrendelője – közbenjárását is igénybe vette, de személyesen is kérte a birtokos jóindulatát, sőt, mint a fogalmazványból kiderül, felajánlotta neki, hogy ha kérése meghallgatásra talál, az ifjú felszabadításáért a tanácsi rendű (a fogalmazványban nagyságosnak címzett) földbirtokos valamilyen megrendelésének is eleget tenne.

Jövedécs – ez a kis, Küküllő vármegyei szász jobbágyfalu – a 15. században Vizaknai Miklós birtokába került,⁵ s csak gyanítjuk, hogy a Vizaknaiak jogán formált rá igényt a 16. században Haller Péter. Utóda, Haller István tanácsúr – derül ki Georg Kraus segesvári jegyző egyik megjegyzéséből – 1639-ben arra kényszerült, hogy lemondjon a falu feléről I. Rákóczi György fejedelem javára.⁶ A falu kikövetkeztethető birtoklástörténete persze nem ennyire egyenes vonalú. 1591 előtt, hihetőleg még Báthory István adományából⁷ radnóti Kendi Ferenc szerezte meg és csatolta radnóti birtokához.⁸ Birtoklása 1594-ben a kivégzésével ért véget, de 1596-ban, a fejedelem a radnóti birtokot Jövedics kivételével adományozta Kornis Gáspárnak.⁹ Arra nézve ugyan már nem találtunk támpontot, hogy az 1658–1661 közötti pusztítások után miképpen alakulhattak a falu birtokviszonyai, mégis feltételezzük, hogy az a tanácsi rendű jövedécsi jobbágybirtokos, akit nagyságos megszólítással il-

⁵ CSÁNKI Dezső, *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában*, V., Bp., 1913, 881–882, 970–971. – HERMANN FABINI, *Atlas des siebenbürgisch-sächsischen Kirchenburgen und Dorfkirchen*, I, Hermannstadt, 2002, 51–53. – *A kolozsmonostori konvent jegyzőkönyvei, 1289–1556*, kivonatokban közzéteszi és a bev. tanulmányt írta JAKÓ Zsigmond, II, Bp., 1990, 3898. sz. – A falu ev. templomára vonatkozóan vö. LÁNGI József–MIHÁLY Ferenc, *Erdélyi falképek és festett faberendezések*, Bp., 2006, 3. 3, 62–64.

⁶ Georg KRAUS, *Erdélyi krónika. 1608–1665*, ford., bev. és jegyz. VOGEL Sándor, Bp., 1994, 127–128.

⁷ Erre utal a fejedelmi dézsma árendák elszámolásáról szóló kimutatás 1587–1589-ből: *Adatok a dézsma fejedelemségkori adminisztrációjához*, bev. és jegyz. közzéteszi JAKÓ Zsigmond, Kolozsvár, 1945, 28.

⁸ *Báthory Zsigmond Királyi Könyvei. 1582–1602*, mutatókkal és jegyzetekkel regesztákban közzéteszi FEJÉR Tamás, RÁCZ Etelka, SZÁSZ Anikó = *Az erdélyi fejedelmek Királyi Könyvei*, Kolozsvár, 2005 (Erdélyi Történelmi Adatok, VII/3), I, 1547–1548, 1594, 1609. sz.

⁹ ORBÁN Balázs, *A Székelyföld leírása*, V, Pest, 1871, 43.

letett a levél írója, a faluban birtokos Haller család egyik tagja, hallerkői Haller János (1626–1696) fejedelmi tanácsúr, a *Hármas história* szerzője lehetett.

Feltételezésünket néhány, a levelezésből kikövetkeztethető körülményre alapozzuk. Úgy tűnik, hogy Haller János és felesége Régeni János legfontosabb megrendelői közé tartoztak, a kolozsvári asztalosmester nemcsak bútorokat, hanem kőbe vésett építési feliratot (1674) is készített kerelőszentpáli kastélyuk díszítésére.¹⁰ Göncruszkai Kornis Gáspár (megh. 1683-ban), akinek a neve közbenjáróként szerepel a levélben, a húga, Kata révén Haller János sógora, szintén Régeni János megrendelője volt, így közvetíthette és pártolhatta is az asztalosmester kérését. Mint-hogy 1673-ban átépíttette szentbenedeki kastélyát,¹¹ szolgálataival az ő jóindulatát is kiérdemelhette Asztalos János.

A Küküllő vármegyei faluból származó parasztfiú érdekében íródott levél keltezésére egyetlen fogódzónk van. Arra hivatkozik ugyanis írója, hogy pártfogoltja fiának, Régeni Györgynek jó tanítója. Minthogy a levélíró fiát, Györgyöt (megh. 1698/1699) 1687-ben már asztalosmesterré avatták, így legkevesebb tíz évvel korábban el kellett hagynia az iskolapadot, hogy négy-négy inas- és legényévé, azután remekkészítésének az évét kitöltve, remekét is elkészítve a kolozsvári céhben mesterré lehessen – a fogalmazvány tehát legkésőbb 1677 táján, vagy, ami sokkal valószínűbb, 1677 előtt keletkezhetett.

A kerelőszentpáli építkezésekkel kapcsolatban annyit állíthatunk, hogy az 1610-ben megalapozott reneszánsz kastély védelmére emelt négybástyás vár kiépítésének a munkálatai 1660-ban kezdődtek, a fejedelemség történetének legválságosabb éveiben, az Erdélyt sújtó török-tatár büntetőhadjáratok idején. Az alapkö letételére felirat utal, amely jelenleg az egykori uradalmi magtár barokk épületében található befalazva.¹² A munka befejezésére és egy reprezentatív terem (palota) megépítésére, amint az a Régeni Asztalos János által Johannes Lew Tischler néven szignált, fentebb már emlegetett feliratból kiderül, 1674-ben került sor.¹³ Abban az évben mesterünk nemcsak a feliratot faragta, hanem, amint az egy másik fogalmazvá-

¹⁰ KIMPIÁN Annamária–MARTON Judit, *Kerelőszentpál – Haller kastély*, Kolozsvár, 2002 (Erdélyi Műemlékek, 34). – KOVÁCS András, *Késő reneszánsz építészet Erdélyben 1541–1720*, Bp.–Kolozsvár, TLA–Polis, 2003, (2006)², 130. – Uő.: *Képfaragók és dekorátorok a 17. századi Erdélyben*, Dolgozatok az Erdélyi Múzeum Érem- és Régiségtárából, Ű.S. 1(11)/2006, 163–178. 8.T. 1. kép.

¹¹ KELEMEN Lajos, *A szentbenedeki kastély és hímes oszlopai* = Uő.: *Művészettörténeti tanulmányok*, I., bev. tanulmányt írta SZABÓ T. Attila, s. a. r. B. NAGY Margit, Bukarest, 1977, 110–112.

¹² SPECTABILIS AC MAG(nifi)CVS / IOANNES DE HALLERKEO / CIRCVMVALLAVIT ARCEM / HANC A FVNDAMENTIS MVRO / EXTERIORI CVM QVATOR [!] / PROPVGNACVLIS / IMPOSVITQ(ue) PRIMVM LAPIDEM / ANNO 1660.

¹³ Szövege: 1 / 6 / 7 / 4 / (cimer) + SPE(cta)BILIS AC MAG(nifi)CVS IOANNES DE HALERKEO COMES CO(mita)TVS TORDA PRINCIPIIS TRAN(silvaniae) CONSIL(iarius) / (cimer) † SPECTABILIS AC MAGNIFICA DO(mi)NA CATHARINA KORNIS DE RVSZKA / ARCEM HANC SZENTPAL AEDIFICAVERT MAGNAE OLIM MEMORIAE / STEPHANUS HALLER QUIDQVOD EST INTRA PORTAM INTERIOREM / EXCEPTO HOC PALaTIO IMPOSVITQ(ue) PRIMVM LAPIDEM ANNO 1610. / SUCCESSV VERO TEMPORIS FILIVS IOANNES DE HALLERKEO EXTRVXIT / MVRVM EXTERIOREM CuM QVATOR [!] PRoPuGnACuLIS CONGeSTIS ATQ(ue) HOC PALaTIO / SOLI DEO GLORIA. Jo(h)an(n)es Lew Tischler.

nyából kiviláglik, bútorokat is készített Kerelöszentpálra:¹⁴ Haller János, aki az építkezés befejeztével megújította a kastély berendezését, egy almáriumot és egy aranyozott nyoszolyát rendelt tőle. Ha nincs is támpontunk arra, hogy a levélben emlegetett, önként vállalt munkát ezekkel a megrendelésekkel közvetlen kapcsolatba hozzuk, az elősorolt indokok mégis a szóban forgó levél 1674 körüli keltezését látszanak valószínűsíteni.

A pártfogoltat, a levél fogalmazásából is kitetszően, az igen tehetséges jövedécsi származású fiatalembert tehát az 1677-et megelőző években, közelebbről 1674 táján kell a kolozsvári unitárius iskolában keresnünk.

A vázolt körülmények nem sok kétséget hagynak afelől, hogy az András keresztnévű jövedécsi jobbágy Kolozsvárra került fia Jövedécsi/Belleschdörfer Andrással (1651k.–1710) lehetett azonos. Öregdiákként praeceptorkodhatott a kolozsvári, akkor még óvári scholában, s ott lehetett az iskola padjait koptató Régeni Gyurkának is tanítója. Iskolájától elbúcsúzva 1675 májusában indult peregrinációjára, melynek első, általunk ismert állomása Bréma volt. A következő évben Leidenben találkozunk a névvel. Ottani bejegyzésében 25 évesnek vallotta magát a teológiai kurzusokat látogató peregrinus. Négy évig tartó tanulmányútjáról hazájába megtérve, 1679. augusztus 26-ától kezdve a kolozsvári unitárius kollégium tanára, a következő év januárjától rektora (1680–1690), egy évtized múltán pedig Kolozsvár plébánosa (1689–1710) és a Szent Mihály templom lelkésze lett.¹⁵

A jegyzőkönyv egyik 18. századi, nem mesterünktől származó bejegyzéséből az is sejthető, hogy Jövedécsi András leszármazottai és Régeni János utódai később rokonságba is kerültek egymással.¹⁶

El kell ismernünk, hogy az előbbieken felvázolt kép sok tekintetben még homályos, bizonyító kiegészítésekre is szorul, valószínűnek látszó feltételezéseinket pedig mindenképpen további kutatásokkal kellene hitelesíteni. Függetlenül azonban ezektől, igen tanulságos maga a gesztus, amellyel a kolozsvári asztalosmester szinte megvásárolta pártfogoltja továbbtanulásának lehetőségét a földesurától. Ez a tette már önmagában is ékes bizonyítéka Régeni Asztalos János polgári öntudatának és közjó iránti elkötelezettségének. Kimutatható, hogy mesterré avatásától kezdve kiemelkedő személyisége volt céhének, hogy korán részt vállalt a város vezetésében is, de csak későbbi, 1699-ből származó adat igazolja, hogy Régeni János egyháza világi vezetőségének is tagja volt.¹⁷ Az előbb elmondottak alapján bátran

¹⁴ Jegyzőkönyv, fol. 32^v.

¹⁵ Életrajzi adatait ld. ARANYOSRÁKOSI SZÉKELY Sándor, *Unitaria vallás története Erdélyben*, Kolosvárt, 1839, 147. – BINDER Pál, *Közös múltunk*, Bukarest, 1982. 223. – SZABÓ Miklós–TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban. 1521–1700*, Szeged, 1992 (Fontes Rerum Scholasticarum, IV), 183. sz. – WIX Györgyné, *Régi magyarországi szerzők. (RMSz) I. A kezdetektől 1700-ig*, szerk. és bef. P. VÁSÁRHELYI Judit. Bp., 2008. 390. S.v. *Jövedécsi András*.

¹⁶ Hihetőleg István nevű fiára, a kolozsvári tanács tagjára vonatkozik legifj. Régeni Györgynek, Asztalos János dédunokájának a feljegyzése: *Anno 1759, die 25 Marci[!] hét-nyolcz ora között mult ki ez vilagbol Jövedetsi Istvan batyam, kinek adgyon Isten boldog feltamadast az örök életre*. Jegyzőkönyv, fol. 89^v.

¹⁷ BINDER Pál, *Közös múltunk*, Bukarest, 1982. 225/79.

feltételezhetjük mégis, hogy tekintélyes polgárként már korábban, 1674 táján is vitt valamilyen szerepet a kolozsvári unitárius egyház világi vezetésében.

Függelék

[fol. 70^v] [... – 1656, 1663, 1666, 1667. évi bejegyzések]

Alázatos szolgálomat aiánlom nagyságodnak, Isten minden kívánta szerént való jovaival áldgya nagyságodat, szübö[!] kívánom nagyságodnak. Kolosvarat¹⁸ mely dolog felől mind magam, mind penighlen az úr ő nagysága Kornis Gaspar úr által requiráltattam, tudniillik az nagyságod job[b]ága fia felől, mely mostan ennek előtte vala¹⁹ üdőkben az unitaria scholában lakván, Jövedetsen, az mint értettem, Takats Andras volt az atya. Már sem atya, sem any[j]a nem lévén, az mely dologh felől²⁰ nagyságodat as[!] nagyságod jobága, Szekely Mihaly informálhatta nállamnál jobban, az mint magam jelentettem Kolosvarat léteben. Nagyságod mind magam, mind penigh az úr ő nagysága által jó ígiretet tévén, nagyságod informatiót vévén Szekely Mihalytól, tudósít ez dologh [fol. 71^r] [felől. Milye]n²¹ munkát kíván nagyságod ez dologhnak váltságáért, melyet egyébért nem cselekezem[!], hanem eszéért[!], hogy láttom, az tanításban az Istennek nagy ajándéka vagy on nálla az tanításban[!], jó concionator, az fiamnak is jó tanító praeceptora, toábra is marasztottam[!], ne távozz el esz[!] várossunkról, bízván nagyságod hozzám való gratiaiában, nagyságod²² előtt ez dologhban tudok²³ szolgálni. Alázatosan kérem nagyságodat, méltóztassegh[!] ez levelemre válazt[!] tenni, nagyságodnak mégh élegh[!], meghszolgálok.

[... – 1650. évi bejegyzés]

[fol. 71^v] [... – 1652, 1662, 1674 és 1701. évi bejegyzések].*

¹⁸ Utána egyidejűleg törölve: *leven*.

¹⁹ Ti. való.

²⁰ Az egész kifejezés egyidejűleg javítva *mely dologh felől-ről*.

²¹ Kb. 2 cm hosszú szakadás..

²² Egyidejűleg javítva *Nghd előtt-ről*.

²³ Egyidejűleg javítva *talam-ról*.

*A tanulmány megjelent: *Korunk*, III. folyam, 2010. október, 11–15.

„ICH SEHE, DASS GOTT IHM IN DER LEHRE EIN GROßES GESCHENK
ZUTEIL WERDEN LIEß...”

Zur Abstammung von András Jövedécsi/Belleschdörfer

Die Aufzeichnungen des Klausenburger Tischlermeisters János Régeni Oroszlán/Hannes Lew Rehner (1622–1702) enthalten einige spannende, jedoch undatierte und nicht adressierte Briefkonzepte. In einem dieser Briefe schreibt er in der Angelegenheit des Sohnes eines Leibeigenen aus Jövedécs, des András Takács an den Grundbesitzer. Der Verfasser des Aufsatzes hält es für wahrscheinlich, dass das Konzept um 1674 entstanden ist, der Adressat ist der auch als Autor bekannte János Haller (1626–1696), und im Falle des Leibeigenensohnes geht es um András Jövedécsi/Belleschdörfer (1651?–1710), dem späteren Lehrer und Rektor der Klausenburger unitarischen Schule, der später bis zu seinem Tode Stadtpfarrer war.

Kruppa Tamás

GUBERNATOR AUT SUCCESSOR?

Habsburg Miksa főherceg erdélyi kormányzóságának terve 1597–1602¹

Az 1595. január 28-án II. Rudolf császár és Báthory Zsigmond között megkötött szerződés a fejedelemséget örökletessé tette a fejedelem és egyenes ági leszármazottai számára. Ahogy a II. pont kimondja: „Erdély joghatósága, beleértve Magyarország mindazon részeit és vidékeit, melyek eddig a fejedelem birtokában voltak, érintetlenül és függetlenül maradjon ugyanennek a fejedelemnek, somlyói Báthory Zsigmond úrnak, és saját ágyékából származó egyenes ági férfi örököseinek kezén az elsőszülöttségi jog alapján ugyanazon módon, ahogy az őt megelőző erdélyi fejedelmek, tudniillik János (azaz János Zsigmond), Báthory István és Kristóf idején volt, minden jövedelemmel, joggal és ősi szokással együtt, hogy ott mindenkor bírhák a hatalmat és a szabad joghatóságot, úgy azonban, hogy ő császári és királyi felségét, és az őt Magyarország királyaiként követő törvényes utódait, ő és utódai törvényes királyaikul elismerjék, és elismerésüket és hűségüket esküvel, mely a hűbérjogot nem tartalmazza, igazolják, és ezt a jelenlegi fejedelemhez hasonlóan tegyék meg utódaik is kormányváltás idején, akkor tehát, amikor átveszik a hatalmat a tartományban. Ha pedig a fejedelem fiúörökös nélkül halna meg, vagy elfogynának törvényes ági leszármazottai, Erdély és a hozzá csatolt részek jogos és elválaszthatatlan tagként minden vita nélkül kerüljenek senki másnak, csakis öfelségének, vagy Magyarország őt követő királyainak birtokába és hatalmába. Ezenfelül maga a fejedelem hűségesküvel kötelezze el magát, a rendeket és országának minden alattvalóját. Ha pedig a mostani fejedelem fiági örökös nélkül halna meg, és így Erdély jelen határozatok értelmében a magyar koronára szállna, akkor úgy a jelenlegi császári és királyi felség, mint utódai legyenek kötelesek sértetlenül megőrizni a külön jogokat, kiváltságokat és az Erdélyben bevett szokásokat, és azon semmilyen formában ne változtassanak, továbbá minden adományt és beiktatást mindenkor érvényesnek és helyén valónak elfogadni tartozzanak. Ezenfelül Magyarország királya attól kezdve, hogy Erdély visszaszáll a koronára, tartozzék valakit az erdélyi rendekből tetszése szerint a tartomány kormányzójává vagy vajdájává tenni. Mivel pedig Isten kegyelméből remélhető, hogy Erdély fejedelme nemcsak fiúkat, hanem lányokat is nemz majd, ezért ha a mondottak szerint fiúörökös nélkül marad, öfelsége gondoskodjon minden lánygyermek számára százezer rajnai forintnyi hozományról a pipereszereken és az ékszereken túl. Ő császári és királyi felségének

¹ A tanulmány a Habsburg-kori Kutatások Közalapítvány és a MÖB Eötvös ösztöndíja támogatásával készült.

utódja pedig, amikor leteszi esküjét, mellyel Magyarországnak tartozik, ugyanabban az esküben külön és kiemelten emlékezzék meg Erdélyről is. Nagybánya városát az erdélyi fejedelem birtokolja ugyanúgy, ahogyan azt egykor öfelsége Báthory Istvánra, Lengyelország legfelségesebb királyára ruházta.”² Ez a gyakorlatban nemcsak az erdélyi rendek szabad fejedelemválasztó jogát tette semmissé, hanem kizárta az öröklésből az egész Báthory rokonságot is. Ráadásul továbbment a speyeri egyezményen is, hisz az ideiglenes rendezés keretében ismerte csak el egy szuverén ország megalakulását az ország keleti felében,³ emez viszont két dinasztia magánjogi szerződéseként Erdélyt és a Részeket kiszakította a magyar királyságból, amellyel a magyar rendek jogai csorbultak, legalábbis elméletben; erre a veszélyre egy évvel korábban a fejedelem unokaöccse, Báthory András bíboros hívta fel 1594. március 9-iki levelében Alfonso Carrillo figyelmét, aki Báthory Zsigmond megbízásából tárgyalt a szövetség tető alá hozása érdekében. Mindazonáltal a bíboros okfejtése kétarcú; azt nem akarja, hogy a fejedelemség fölötti uralom örökletessé (provincia hereditaria) váljon, és kiszakítsák a magyar királyságból, vagyis, hogy kizárólag a Báthory család egyik ágában öröklődjön a hatalom,⁴ amelyet, kissé sarkítva a dolgot, a mostani szolgaságnál is rosszabbnak tart, azt azonban természetesnek tartja, hogy az egész család megkapja a birodalmi hercegi címet (később kiderült, hogy ez ugyanúgy érvényes az aranygyapjas rendi tagságra) és a birodalmi protektorátust egy örökös szövetséggel egyetemben. Bár nem mondja ki, de ezekkel a kondíciókkal a fejedelmi trón nem az egyik ág, hanem az egész dinasztia számára vált volna örökletessé. A kérdés fontosságára felfigyelt ugyan a régebbi szakirodalom,⁵ nem vonta le azonban a következtetéseket. Az 1595. évi szerződés a modern koraujkori nyugati államberendezkedések mintájára akarta átstrukturálni az erdélyi államot is örökletes királysággá, szuverén – azaz mindenkitől, így a rendektől is – független hatalomgyakorlással. A szerveződő politikai pártok ezen koncepciók mentén kristályosodtak ki; elég Kendi Sándor Szamosközy által lejegyzett szavaira utalni, amelyek szerint a padovások egy velencei mintájú államot

² *Österreichische Staatsverträge. Fürstentum Siebenbürgen 1526–1690*, bearb. Roderich Gooss, Wien, 1911 (Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 9), 226–235. A szöveg magyar fordítását vö. BETHLEN Farkas, *Erdély története*, jegyz. KRUPPA Tamás, IV, Bp., 2006, 107–108.

³ Az egyezmény szövegét magyarul vö. *Magyar történeti szöveggyűjtemény 1526–1790*, I–II, szerk. SINKOVICS István, Bp., 1965, 160–168.

⁴ „Superioritas penes caesaream maiestatem esset, liberamque Transilvanorum electionem ipsa ratam gratamque haberet. Nam etsi cupiendum nobis esset, ut successio locum suum haberet, cum tamen videam non esse in potestate caesariae maiestatis ut liberam electionem alicuius provinciae imperidat, hereditariam efficiat, neque Ungaros unquam permissuros ut Transilvaniae a visceribus regni avellatur abscissumque membrum sit, quin eos semper protestari sciam, existimarem non esse tam profunde hoc negotium intelligendum nedum tractandum.” *Carrillo Alfonz jezsuita-atyá levelezése és iratai (1591–1618)* I, kiad. VERESS Endre, Bp. 1906, 56.

⁵ *Okmányok és levelek az 1595–1598-ki prágai alkudozások történetéhez*, közli SZILÁGYI Sándor, Történelmi Tár XXII (1877), 149–239, Veress előző jegyzetben idézett forráskiadása, ill. a Carrillo levelezés második kötete; *Carrillo Alfonz jezsuita-atyá levelezése és iratai (1591–1618)* II, kiad. VERESS Endre, Bp., 1943, 95–99.

képzelték el kollektív irányítással. Ez arisztokratikus berendezkedést, azaz nem egyeduralmat jelentett volna egy általuk választott uralkodóval; a típus nem volt ismeretlen, többek közt a kortárs Bodin is említi *Az államról* című művében.⁶ Ez nyilvánvalóan összeegyeztethetetlen volt a Báthory Zsigmond környezetében vallott felfogással.

Visszatérve Báthory Andrásra: Jóllehet a Báthory család többi tagja a Kendi-Kovacsóczy féle csoportosulás oldalán találta magát, koncepcionálisan nem értett velük egyet. Ezt nemcsak a fentebbi levél mutatja, hanem az a szerződéstervezet is, amelyet András 1599-ben küldött Prágába, és amely a minket érdeklő részekben szó szerint megismétli azokat a követeléseket, amelyeket Báthory Zsigmond fogalmazott meg 1594 folyamán; hűségeskü a császárnak, amelyben ő és utódai elismerik annak magyar királyságát (és közvetve az Erdélyhez és a Részekhez való jogát), amelyet azonban hűbéri jog nélkül, vagyis szuverén uralkodóként tesz. Ez a hűségeskü feltétele: „Ioannis, Stefani, Christophori Bathoreum, cum omni proven-tu, iure, et antiquo usu, integra absolutaque maneat, ut semper, merum mixtumque *imperium*, liberamque iurisdictionem in ea habeat; ita tamen, ut suam caesaream regiamque maiestatem eiusdemque legitimis successores Ungariae reges, ipse et sui successores pro ipsorum legitimis regibus recognoscunt, ac recognitionis et fidelitatis iuramentum semper praestent; *citra tamen ius feudi, idque successores quidem tempore mutationis regiminis, tunc videlicet, quando possessionem provinciae acceperint, modernus autem princeps modo.*” [kiemelés tőlem – K. T.]⁷

A császári udvar ezekbe a súlyos feltételekbe 1594-ben is nagyon nehezen ment bele, amit egyrészt a katonai helyzet súlyossága indokolt, másrészt a szerződés feltételei között említett Habsburg menyasszony lehetőséget adott arra, hogy az örökösödésbe belevonják a dinasztíát is. Végző soron, ha egy kis kerülővel is, de a fejedelemség és a Részek visszakerültek volna Habsburg fennhatóság alá. A két dinasztia között létrejövő magánjogi viszony hallatlan fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni. Magyarország választási királyság (*regnum electivum*) volt, a magyar rendek szabad királyválasztó jogukkal élve választották az uralkodót. Éppen ezért, amint ezt a Bocskai felkelés kapcsán Károlyi Árpád hangsúlyozta, az uralkodó és a rendek közt a viszony *közjogi* jellegű volt.⁸ Az osztrák és a cseh rendek szabad királyválasztó joggal már nem rendelkeztek, és bár az összes tartomány rendjei előtt fel kellett esküdnie a császárnak az ország törvényeire és a rendi jogok tiszteletben tartására, a Habsburgok családi patrimoniumként kezelték ezeket a területeket. Magyarországon egészen 1687-ig formálisan megvolt a rendek szabad királyválasztó joga.⁹ Visszatérve Erdélyre, a szerződés, amelyet el kellett ugyan fogadnia mind a magyar, mind az erdélyi rendeknek, a fejedelemséget illető öröklés kérdésében már kizárta őket. Ezzel magyarázható, hogy amikor a tárgya-

⁶ Szamosközy István *történeti maradványai*, IV, összeáll. SZILÁGYI Sándor, Bp., 1880 37, 40–41., Jean BODIN, *Az államról*, Bp., 1987 (Magyar Történelmi Emlékek II. 30), 129–130.

⁷ Archivio Segreto Vaticano (ASV) Fondo Borghese III, vol. 67B, fol. 303^r–304^v.

⁸ KÁROLYI Árpád, *Néhány történelmi tanulmány*, Bp., 1930, 275–278.

⁹ BARTONIEK Emma, *A magyar királykoronázások története*, Bp., é.n., 96–99.

lásokon felmerült ez a követelés, a császár azt válaszolta, hogy őt köti a magyar rendeknek tett eskü, és az ügyben ki kell kérnie magyar tanácsosai véleményét.¹⁰ Ők természetesen felmérték ennek jelentőségét, és kifogásokat emeltek. Talán azért adták végül a beleegyezésüket, mert az önálló erdélyi állam létét csak ideiglenesnek ismerték el, és a szerződés nem érintette közvetlenül a magyar rendek szabad királyválasztó jogát. Nádasdy tervezett, de meghiúsult 1595-ös erdélyi útja, amelynek során a Báthory Boldizsártól elkobzott egykori Nádasdy-birtok, a fogarasi szabad báróság ügyében is tárgyalt volna a fejedelemmel, talán nem függetleníthető a szerződéstől.¹¹ Adatok hiányában azonban ez csak feltevés.

A szerződésnek van még egy pontja, amely ugyan nem tartozik szorosan ide, de mivel nem függetleníthető témánktól, fontosnak tartom néhány mondat erejéig kitérni rá. Az 1595-ös szerződés VII. pontja kimondja, hogy Báthory Zsigmond mindenféle szavazati jog nélkül megkapja a birodalmi hercegi címet: „Ő szent felsége, amennyire rajta áll, idejében készséggel gondoskodik arról, hogy a Szent Római Birodalom is vállalja a felséges fejedelem és a neki alávetett területek védelmét és oltalmát, magát a fejedelmet és utódait pedig tüstént (szavazati és tanácskozási jog nélküli) birodalmi fejedelemként a birodalmi rendek közé emeli.”¹² Első látásra üres címnek tűnik, amelynek inkább presztízsértéke van; először a császár sem tudta mire vélni a kérést. A fentebb bővebben tárgyalt követelés mellett (nem számítva ide a házassági követelést) ezzel a feltétellel kapcsolatban viselkedett a leginkább tartózkodóan. Pedig van logika a fejedelem kérésében. A háború fő terhét a császár és rajta keresztül a birodalmi rendek viselték; ha a császár garanciát vállal, akkor a fejedelemség hozzáférhet ezekhez az erőforrásokhoz. Tudjuk, hogy bár a címet megkapta, a gyakorlatban a szerződésnek ez a pontja egyáltalán nem valósult meg. Érzékletesen árulkodik mindazonáltal a fejedelem gondolkodásmódjáról. Ha ehhez hozzáteszünk néhány, csupán az irodalom- és a jogtörténészek figyelmét felkeltő adatot, egy újabb izgalmas összefüggésre bukkanunk. Ennek megértéséhez vissza kell mennünk egészen az 1580-as évek elejéhez.

1583-ban Báthory István erdélyi fejedelem megerősítette a Thomas Bomel nagyszebeni szenátor által még 1560-ban kidolgozott szász jogkönyvet, röviden a *Statutát*, amely akkor egyedülálló módon közvetlen jogforrásként a római jogot jelölte meg. Jogtörténészek felhívják a figyelmet, hogy Báthory ennek a jogkönyvnek az elfogadásával, amely tehát az erdélyi szászok életét szabályozta, a császári jogot (*ius imperiale*) országában tételesen érvényesülő jogként ismerte el.¹³ Alig telt el tíz év, amikor a gyulafehérvári udvar kegyeit kereső jeles humanistánk, Baranyai Decsi János 1593-ban kiadta *Syntagma* című munkáját, amely a hazai jog és a birodalmi jog egyesítésének monumentális kísérlete volt.¹⁴ Baranyai hat különböző

¹⁰ Carrillo II, 95–99.

¹¹ BETHLEN Farkas, *Erdély története* IV, jegyz. KRUPPA Tamás, Bp., 2006, 122.

¹² BETHLEN IV, 109.

¹³ *Magyar jogtudósok*, szerk. HAMZA Gábor. Bp., 1999, 45.

¹⁴ Ioannis DECII BAROVII, *Syntagma institutionum iuris imperialis ac ungarici*.... Claudiopoli, 1593.

forrást használt, köztük a *Quadripartiumot*, a *Tripartitum* javított változatát, éppen a közelgő országegyesítésre való tekintettel. Ez a munka kéziratban maradt, Baranyai Decsi azonban hozzájutott, és beledolgozta munkájába. Máig nem teljesen világos, ki rendelte meg a Syntagmát; azt tudjuk, hogy eredetileg wittenbergi professzort akartak megbízni, de az nem vállalta. Így maradt a munka az éppen ekkor peregrinusként Németországban tanuló Baranyai Decsire. Abban a rendkívül szerencsés helyzetben vagyunk, hogy maga Baranyai Decsi vall Jakob Grynaeusnak írott levelében az okokról, amelyek hatására elkészítette a művet: „Évekkel ezelőtt felkértek hazájukban nagy tekintéllyel rendelkező nemesurak, hogy adjam át hazai jogunkat [bizonyos jogtudósoknak], vessék össze azt a ius civilével, mégpedig olyan célból, hogy *Magyarország, amint közös hatalom alatt áll a német birodalommal, jogában is kapcsolódjék ahhoz.*” [kiemelés tőlem – K. T.]¹⁵ Bizonyosnak tartom, hogy amikor erdélyi részről megfogalmazódott a birodalmi hercegség és a birodalmi protektorátus gondolata, mint követelés, Báthory Zsigmond illetve tanácsadói erre az erdélyi jogtudósok által már kimunkált jogi keretre támaszkodtak; a protektorátust tehát egy, a császárral magánjogi viszonyba kerülő, német anyanyelvű alattvalókkal is rendelkező uralkodó kérte. Talán az sem véletlen, hogy a *Syntagmát* Baranyai Decsi éppen a fejedelemnek ajánlotta. Természetesen nem állítom azt, hogy Báthory István azért fogadta el a *Statutát*, mert meglátta benne az utód által megragadott lehetőséget, de azt nyomatékosan hangsúlyoznám, hogy ezzel a ponttal, ahogy a többivel is, az utód új, eddig nem járt ösvényre lépett. Az 1595. évi Habsburg-Báthory szerződés nem egyszerű házassági szerződés, nem pusztán egyezmény volt, mint a gyalui, nyírbátori, a speyeri, és nem is béke, mint a váradi, hanem egy olyan jól átgondolt szövetségi szerződés, amely hosszú időre rendezni akarta a királyi országrész és a fejedelemség viszonyát, megszabva annak jogi és politikai keretét.

A szerződésben kialakult titulust (princeps) a későbbi erdélyi fejedelmek magától értetődő természetességgel használták. És talán az sem véletlen, hogy a nikolsburgi békében Bethlen Gábor is kieszközölte magának a birodalmi hercegi címet; valószínűleg nem nosztalgiából és nem is pusztán presztízis okokból. Bethlen a Protestáns Unió szövetségese volt, de ugyanakkor nyitva hagyta a kaput a Habsburgokkal való kiegyezés előtt is (például tervezett házassága Cecília Renátával).

Arra senki sem gondolt, hogy mint annyi szerződés, az 1595-ös is írott malaszt marad. A fejedelem már 1596-ban megpendítette a lemondás gondolatát, gyakorlati lépésekre azonban csak 1597 elején megejtett prágai útja során került sor. A kulcsszereplő ezúttal is Alfonso Carrillo, a fejedelem jezsuita diplomatája volt. Ezekről a tárgyalásokról Szilágyi, Veress és Szilas László jóvoltából már sokat

¹⁵ „Ante multos annos rogatus ego fueram a generosis et nobilibus quibusdam hominibus magna auctoritate domi suae praeditis, uti ius nostrum ungaricum doctoribus quibusdam iuris darem, ut cum iure civili conferrent ita conferrent, uti sicut imperio ita iure quoque Ungariae Germaniae copularetur.” *Johan Jacob Grynaeus magyar kapcsolatai*, kiad. SZABÓ András, Szeged, 1989 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 22), 57.

tudunk,¹⁶ ezért csak a legszükségesebbekre szorítkozom. Báthory lemondási szándéka teljesen váratlanul érte az udvart. Minden felborulni látszott; a házaspárnak nem született gyereke, nem volt tehát törvényes utód. De ki legyen akkor Erdély ura? A legelső, és legkézenfekvőbb válasz az volt, hogy a feleség, Mária Krisztierna. A császár anyján, Mária főhercegasszonyon keresztül próbálta megváltoztatni a távozni szándékozó fejedelemasszony elhatározását, hiszen dinasztikus érdekek forogtak kockán. Mária, aki csak a családfő utasítására egyezett bele lánya házasságába, minden bizonnyal megkönnyebbült. Nem tudunk arról, hogy hevesen próbálta volna rávenni lányát a maradásra. Új jelöltet kellett tehát keresni.

A probléma kettős volt; egyrészt családi, másrészt politikai. Ami a családi vonatkozásokat illeti, Mária Krisztierna távoztával, aki az általa kiadott oklevelek tanúsága szerint a princeps címet viselte, éppen úgy, mint férje, Rudolf császár közvetlen családtagjai, azaz öccsei, a főhercegek kerültek előtérbe. Pontosabban Miksa főherceg, őt szánták ugyanis a fejedelem utódjául; tervezett erdélyi útjára már 1598 folyamán sor került volna, megérkezéig császári biztosokat küldtek, akiknek az volt a feladatuk, hogy egyrészt feleskessék a császár hűségére a tartományt, másrészt felmérjék az országot.¹⁷ A jogalap az 1597. december 23-án elfogadott szerződés volt, amely részletesen leírta, hogy a leköszönő fejedelem milyen feltételekkel adja át az országot.¹⁸ Az udvar aggályosan ügyelt arra, hogy megkapja a rendek beleegyezését, hisz a két évvel ezelőtti szerződés csak abban az esetben rendelkezett, ha a fejedelem a török miatt elveszti az országot, arra az esetre viszont nem tartalmazott útmutatást, ha egyszerűen otthagyja, mint ahogyan megtörtént. A döntés nehezen született meg; a császári tanácsosok lassúsága és bizonytalansága nemcsak az újabb egyezményt tető alá hozó Carrillót ejtette kétségbe, hanem Cesare Speciano prágai pápai nuncius rosszallását is kiváltotta, aki szerint ha így haladnak a dolgok, Erdély elvesz a császár és a katolicizmus számára. 1597. október 26-ai levelében Bartholomaeus Pezzen, akit a következő évben Erdélybe küldtek császári biztосként a tartomány átvételére, aggódva írta a Titkos Tanácsnak, hogy itt a vissza nem térő alkalom, vegye végre a kezébe a kormányzat a tartományt, ne legyen szűkmarkú, hanem egyezzen meg minél gyorsabban a fejedelem képviselőjével, Alfonso Carrillóval.¹⁹

Ez a bizonytalanság lehet az oka, hogy a december 23-ai szerződés jellemző módon nyitva hagyta a legfontosabb kérdést; hogyan nevezzék Erdély jövődő urát? Mi legyen a titulusa? Princeps? Gubernator? Jellemző, hogy a szöveg az utóddal kapcsolatban több ízben is succesorról aut gubernatorról, azaz két, egymást kizáró

¹⁶ SZILAS László, *Alfonso Carrillo jezsuita Erdélyben (1591–1599)*, Bp., 2001, 83–91.

¹⁷ Erről legújabban vö. NAGY Gábor, *Miksa főhercegre várva. Rudolf erdélyi biztosainak két jelentése 1598 májusából*, Sz 2007, 1557–1589.

¹⁸ GOOSS, 241–257.

¹⁹ BETHLEN IV, 122.

dologról beszél.²⁰ A bizonytalanságot nem csak az okozza, hogy az udvarnak nem volt kikristályosodott véleménye a fejedelemség berendezkedését illetően – erre egyszerűen nem volt idő sem, mint látni fogjuk – hanem talán az is, hogy maga a terminológia is alakulóban volt. Erre igen szemléletes példa Cosimo Concini prágai firenzei követ szóhasználata; az ő számára egy város vagy egy vár, illetve esetünkben a fejedelemség irányítása is governo, kormányzás, és governatore, aki ezt csinálja. Ugyanakkor Mihály vajda esetében hangsúlyozza, hogy Báthory András félreállításával nagyot csalódott, mivel a császár csak kormányzói (governatore) megbízást adott, jöllehet ő helytartó (luogotenente) szeretett volna lenni.²¹ Concini szemében tehát a helytartónak nagyobb a hatalma; az sem zavarja, hogy Mihály rangban meg sem közelítette Mária Krisztiánát vagy Miksát, akiket pedig governorának, ill. governatricének nevezett. Ez arra utal, hogy sokszor nem is maga a tisztség volt a fontos, hanem a rang. Mert pl. Miksa esetében soha nem mulasztja el hozzátenni, hogy archiduca illetve re, amíg az le nem mondott a lengyel királyi címről, míg Mihály pusztán vaivoda volt.

A kormányzói tisztség nem volt ismeretlen a magyar és az erdélyi történelemben. Hunyadi János gubernátor volt, mivel V. László Ausztriában élvezte II. Frigyes vendégszeretetét, így nem tudta kormányozni az országot. I. János mellett a kormányzói címet viselte Lodovico Gritti. Ezzel szemben a gyermek János Zsigmond mellett Fráter György helytartóként, locumtenensként irányította az országot, aki mellett ráadásul ott volt az örökké féltékeny anyakirályné, Izabella is. Izabella régensként uralkodott, János Zsigmond nevében bocsátva ki rendeleteit. A Báthory korszakból is ismeretes egy kollektív kormányzási mód, a hármass tanács, őket praeseseznek vagy triumvirnek hívták, majd a rendek elégedetlensége miatt 1585-től egy gubernátort, Ghiczy Jánost nevezett ki Báthory István király. A királyi országgrészben a kormányzó Mátyás főherceg rendeleteiben a princeps mellett az archidux és egyéb családi címeit használta, tehát nem titulálta magát gubernátornak vagy locumtenensnek, igaz, ez utóbbi már foglalt volt, mivel azt a Helytartóság élén álló általában egyházi személy (az esztergomi érsek) viselte.

A két tisztséggel kapcsolatban még két adatot említek; mindkettő Mátyás főherceghez kötődik. Az egyiket Ember Győző idézi. Kormányzattörténeti monográfiájában írja, hogy Mátyással kapcsolatban az 1608. év kapcsán két terv is megfogalmazódott. Az egyik szerint őt választanák nádornak; ez mint ismeretes, rendi intézmény volt, I. Ferdinánd éppen ennek kiváltására hívta életre a Helytartóságot. Ha ez sikerül, megszűnt volna ez a rendkívül fontos intézmény, amelyet egyébként 1562 és 1608 között nem is töltöttek be.²² (A nádori tisztség Habsburgok által történő kisajátítására csak a 18. században kerül sor.) A másik elképzelés az volt,

²⁰ „Et ad haec omnia, quae suae maiestati secundum haec pacta praestanda sint, sese ac suos successores obligabit, seque ut successor aut gubernator, qui in Transilvaniam venturus sit, quod primo quoque tempore curatoram se sua maiestas promittit...” Gooss, 249.

²¹ Archivio di Stato di Firenze (ASF) Archivio Mediceo (AM) b. 4355, fol. 146^v–147^r, 152^r, b. 4356, fol. 421^r.

²² EMBER Győző, *Az újkori magyar közigazgatás története*, Bp., 1946, 103.

hogy nevezzék ki Mátyást főkormányzónak teljhatalommal. A kinevezést Rudolf aláírta, a rendek elfogadták, a tisztséget 1606-tól be is töltötte. Ennek oka a császár és a főherceg említett ellentéte volt, amelyek olyan mértékben kiélesedtek, hogy ez utóbbi megtagadta az engedelmisséget, sőt az osztrák és a magyar rendek támogatását maga mögött tudva bejelentette igényét a magyar trónra. A helyzet megoldására Rómából érkező Millino pápai legátus 1608–1609. évi iratai között találunk egy levelet, amelyet Mátyás főherceg az osztrák rendeknek küldött, és amelyben a főherceg szokásos címei között megtaláljuk a gubernator regni Hungariae-t, tehát nemcsak tervezte, hanem a gyakorlatban is használta a titulust.²³ A cím felvétele a hatalom egy kiteljesedettebb formájára, azaz a királyi hatalomra bejelentett igényt fejezte ki. Mátyás és tanácsadói ezzel egyértelmű különbséget tettek a helytartó (locumtenens) és gubernátor között. Az előbbi, mint láttuk, a 16. század folyamán igen erőteljesen töltődött fel olyan jelentéstartalommal, amely a hivatali apparátus egyik csúcavezetőjét, de annál nem többet, jelöl. Nem volt tehát alkalmas arra, hogy általa a királyi hatalom elnyerésének szándékát kifejezzék.

A fentebbieket Miksa erdélyi berendezkedésének tervére vonatkoztatva a következőkben foglalhatjuk össze. A magyar történelemben és az erdélyiben is a gubernátor egyszemélyi vezető (most tekintsünk el Grittitől, akit a Porta oktrojált János királyra). Hunyadi és Ghiczy az uralkodó *távollétében* kormányoztak. Ugyanezt a szerepet szánhatták Miksának, de fontos volt megkülönböztetése a Pozsonyban székelő helytartótól, mert annál rangban magasabb volt. Ugyanakkor az udvarban fontosnak tartották, hogy az erdélyi rendek előtt hangsúlyozzák a kontinuitást a hatalomátvétel előtti korszakkal. Erre a többrétű feladatra kitűnően megfelelt a gubernátori cím. A fejedelemségbe küldött császári biztosok 1598. évi útjának iratanyagát nagy részben publikáló Szilágyi a források alapján következetesen kormányzóról beszél, az általa hivatkozott levelek azonban – itt most csak azokról tudok beszélni, amelyeket sikerült kézbe vennem – nem egyértelműek. II. Rudolf instrukciója valóban gubernátorról beszél, csak hogy az 1597. évi szerződésre célozva ugyanakkor successorról is; „Nos autem consultius tum ipsius Dilectioni, tum provincia, tum augustae domui nostrae iudicare ut ibi non tantum in gubernatione ad tempus, donec quid certius de certo *gubernatore aut successore* statutum fuerit, sed etiam in posterum, quod ipsi ad dignitatem conservandam et ad subditorum solatium expedientius sit, in provinciam maneat.” Néhány sorral feljebb azonban egyértelmű a megfogalmazás: „Et cum pactis illis de gubernatore qui indigena sit, constituendum cautum fuerit, iam *regis Hungariae filium serenissimum archiducem Maximilianum* fratrem nostrum charissimum, qui merito pro indigena habeatur, *gubernatorem designandum* [kiemelések tőlem – K. T.] in quo acceptando minus movere difficultatis possint, quod iisdem qui hactenus adhibiti fuerunt, consiliariis

²³ ASV Fondo Borghese I, vol. 641, fol. 145^v–147^r. Vö. még II. Rudolf császárnak a magyar rendekhez írt 1608. június 25-én kelt levelét, amelyben átadja a koronát, a klenódiumokat Mátyás főhercegnek és kinevezi moderátor et gubernátornak. ÖStA Hofkammer Archiv (HKA) Hoffinanz Ungarn, r. Nr. 95, fol. 170^r–173^v.

usurus sit.”²⁴ A második szövegrészlet a főherceg személyét eléggé furcsa módon halott apja fiaként határozza meg.

Furcsa, de nem előzmények nélküli; hasonló megfogalmazással 1563-ban találkozunk az I. Ferdinánd és János Zsigmond közti tárgyalások kapcsán. Az adatot Bethlen Farkas műve őrizte meg, aki a szatmári béketárgyalásokról írva idézi Ferdinánd magyar király érvelését, amely szerint János Zsigmondnak azért kell lemondania a Néhai János, Magyarország, Dalmácia, Horvátország felséges királyának a fia (Serenissimi quondam Joannis Regis Hungariae, Dalmatiae, Croatiae filius) címről, és megelégednie az Erdély fejedelme (Dux Transylvaniae) címmel, mert ezt használták egykor Magyarország királyainak fiai is, például IV. Béla fia, István 1268-ban az Erdély fejedelme címet használta. Ferdinánd illetve tanácsadói csak azt hallgatták el, hogy a dux címet, amely egyébként csak a királyi családtagokat illette meg, ebben az időszakban a trónörökös után következő királyi hercegek használták boszniai hercegeként, majd pl. macsói bánként. A későbbi V. István Erdélyt éppen ekkor nem duxként, hanem *junior rex*ként kormányozta.²⁵ A junior rex cím tehát a trónörököst illette meg, ezért követelték János Zsigmond megbízottai – akik tisztában voltak azzal, hogy ő a halott (quondam) és a váradi békében I. Ferdinánd által is elismert I. János magyar király fia –, hogy uruk használhassa a rex címet. Hallatlanul érdekesnek tartom, hogy több mint harminc év után újra felbukkan ez az elképzelés, éppen Erdéllyel kapcsolatban, és hogy ezt felhasználják az erdélyi fejedelemséggel kapcsolatban megfogalmazott jogigényükhöz. Sőt, a császár ehhez még azt is hozzátette, hogy éppen emiatt Miksa joggal tekinthető magyarnak (indigena), vagyis az erdélyi alattvalók erdélyi, értsd magyar kormányzót fognak kapni. Vagy még magasabb rangú személyt, hisz szövegünk gubernator aut succesorról beszél.

Báthory István halála után a lengyel trónra pályázó jelöltek között találjuk Miksa főherceget, akit a lengyelek egy része meg is választott királynak, aki fel is kerekedett, hogy elfoglalja jogos jussát. Ehelyett az 1588. év folyamán kénytelen volt Zamoyski lengyel főkancellár, és nem utolsósorban a Báthory Boldizsár vezette erdélyi csapatok jóvoltából, hónapokig tisztességes fogságban „sínylődni”, amíg megfelelő biztosítékok után szabadon nem engedték. Ám a probléma ezzel nem oldódott meg, Miksa ugyanis nem volt hajlandó lemondani a lengyel királyi címről; az ezzel kapcsolatos gyakran zsákutcába jutó tárgyalások hosszú évekig tartottak, komolyan megterhelve a két országot, a Habsburg birodalom és a lengyel királyság viszonyát. Ha tehát Miksa megjelenik Erdélyben, az rögtön kiváltja a lengyelek ellenlépéseit, akiket nem lehet ezek után meggyőzni arról, hogy a főherceg következő lépése nem a lengyel trón elfoglalása lesz. Ráadásul, mint köztudott, Mátyás helyére lépve 1596-ban ő lett a császári seregek főparancsnoka Felső-Magyarországon. De ez még csak a probléma egyik része volt; a másik a családon belül keresendő. A kér-

²⁴ *Erdélyi Országgyűlési Emlékek (1597–1601)* IV, kiad. SZILÁGYI Sándor, Bp., 1878, 139.

²⁵ BETHLEN Farkas, *Erdély története* II, jegyz. KRUPPA Tamás, Bp., 2002, 240.

déssel foglalkoztam már egy korábbi tanulmányomban, ezért csak a legfontosabbakra térek ki.²⁶

Közismert, hogy a Prágában székelő családfő, II. Rudolf magyar és cseh király, német-római császár és a Bécsben berendezkedő, és a királyi országrészt a gyakorlatban irányító Mátyás főherceg viszonya nem volt harmonikus. A feszültség még a 80-as évek közepén keletkezett köztük, amely az évek múlásával tovább mélyült (Bruderzwist). A személyes ellenérzéseken túl a Habsburg birodalom jövőjével kapcsolatos eltérő nézetek is elválasztották őket. Az ellentétek természetesen politikai köntösben jelentkeztek; Rudolf féltékenyen figyelte Mátyás lépéseit, mert attól tartott, ami egyébként később be is következett, hogy öccse önállósítani fogja magát, miután kiépítette helyi kapcsolatait az osztrák és a magyar rendekkel.

Fordítva, Mátyás is gyanakodva figyelte bátyja minden lépését. Amikor tehát napirendre került az erdélyi fejedelemség sorsa, illetve megtudta, hogy oda II. Rudolf fiatalabbik öccsét, Miksát szánja, mindent megtett annak érdekében, hogy ezt megakadályozza, mivel ebben – joggal – az ő félreállítására tett első lépést látta. Ha Erdély Miksa kezébe kerül, az ő hatalma lesz kevesebb, hisz ezután könnyen a királyi országrész vezetése is öccse kezébe csúszhat át. Talán erre utal Miksa 1597. november 25-én a császárhoz intézett levele, amelyben öt pontban sorolja fel az erdélyi megbízatással kapcsolatos feltételeit. Ezek közül a legfontosabb és legérdekesebb az első pont, amelyben leszögezi, a fejedelemségbe Rudolf megbízottjaként megy, nem pedig úgy, mintha családi örökségét venné át, vagyis létezett olyan elképzelés is, amely Magyarországot, pontosabban annak a keleti részén megszerveződött államot családi patrimoniumként kezelte volna.²⁷ Ráadásul éppen az 1597. évben folytak házassági tárgyalások a Medici ház és a császár között. A kiszemelt menyasszony Ferdinando de' Medici egyik unokatestvére, Mária lett volna. Az ügy komolyságát jelzi, hogy a Medici levéltárban egy teljes kötetet tesz ki az ügyben a nagyherceg és prágai követe közti levélváltás.²⁸ A tárgyalások évekig elhúzódtak, az olaszokat néha már-már az örületbe kergette a császár közismert lassúsága és határozatlansága, de ami a mi szempontunkból igazán fontos, a házassági tárgyalások állandó témája volt, hogy ha nem a császár házasodik, akkor valamelyik öccse, de mindig hozzátették, hogy ez esetben a vőlegény lesz a császár utódja. A fentebbiekből sejthető, hogy Mátyás főhercegé mellett, vőlegényként időről-időre szóba került Miksa neve is. A nagyherceg egyik levele minden kétségünket eloszlatja; 1597. június 10-én azt írta, hogy ő nem kedveli túlságosan Mátyást, mert vallási szempontból gyanús, de azt sem érti, hogyan gondolja a császár azt, hogy örököséül inkább Miksát, vagyis a fiatalabbik Habsburgot jelöli, felrúgva

²⁶ KRUPPA Tamás, *Tervek az erdélyi kormányzáság megszerzésére 1601–1602-ben (Erdély és a Gonzaga dinasztia kapcsolatai a 16.-17. század fordulóján)*, Hadtörténelmi Közlemények, 2002, 281–308.

²⁷ EOE IV, 17.

²⁸ ASF AM b. 4354, *Negotiatione dell'accasare la principessa Maria con l'imperatore o col fratello successore*.

a primogenitura elvét.²⁹ Mátyás joggal érezhette az 1597. év folyamán, hogy sarokba szorították; nemcsak magyarországi pozícióit veszélyeztetik, hanem még örökségétől, a császári címtől is el akarják ütni.

Felmerült egy igen érdekes megoldás is; még az 1597. évi tárgyalások folyamán Carrillo, de később a trónjáról lemondott Báthory Zsigmond is azt javasolta, hogy Miksa főherceg ne csak országát vegye át, hanem vegye feleségül Mária Krisztiennát is.³⁰ Így tulajdonképpen egy Habsburg házaspár kerülne Erdély élére, és az eredeti szerződés sem csorbulna, hisz az uralkodói jogokat eddig is a feleség birtokolta. Az adat azért becses, mert az eddigi szakirodalom Szamosközy nyomán kizárólag Báthory Andrást emlegette férjjelöltként, jóllehet Carrillo levelezése régóta rendelkezésre áll, de azért is, mert ez megvilágítja az erdélyi kormányzósággal kapcsolatban megfogalmazódó elképzelések hátterét. A fentebb idézett latin szövegben szereplő successor kifejezés tehát a birodalom majdani örökösére, Miksa főhercegre, a néhai II. Miksa császár és magyar király fiára utal.

Ahhoz azonban, hogy Miksát a császár „helyzetbe” tudja hozni, meg kellett szabadulnia a lengyel királyi cím egyre nehezebben viselhető terhétől, amire sor is került. Firenzei források szerint Rudolf szabályosan megparancsolta öccsének, hogy mondjon le a királyi címről. A nagyherceg levelei pedig egyértelművé teszik, hogy a lemondás és az erdélyi szerepvállalás ok-okozati kapcsolatban van egymással.

A fentebb tárgyalt konfliktusok nem maradtak rejtve Carrillo előtt sem, aki személyesen ismerte a térség szinte mindegyik kulcspozícióban lévő szereplőjét, II. Fülöptől kezdve a pápán, Rudolfon, a főhercegeken át az erdélyi és magyar politikai elitig, kivéve urát, a neki is meglepetéseket okozni tudó Báthory Zsigmondot. A helyzet mély ismeretéről és megértéséről árulkodik a jezsuita két igen érdekes kiadatlan levele. Az egyikben, amelyik 1598. február végén kelt, még azt írta, talán jobb lenne, ha nem Miksa főherceg, hanem Karl von Burgau, aki németalföldi helytartó volt 1596-ban, kerülne Erdélybe.³¹ Burgau rokonságban állt a Habsburg családdal, ekkor már ígéretesen alakult katonai karrierje, ami nem volt mellékes egy évek óta háborúban álló ország szempontjából, és úgy tűnik, nem keveredett bele azokba a konfliktusokba, amelyek mélyen megosztották a Habsburg családot. Carrillo nem mondja ugyan ki, de nyilván arra gondolt, hogy a gróf személye nem osztaná meg úgy az erdélyi rendeket, mint Miksáé. Lehet, hogy ez pusztán Carrillo ötlete volt, mindenesetre néhány hónappal későbbi, áprilisi levelében már csak Miksa neve szerepel (talán Burgau túlságosan jelentéktelen figura volt ebben a játszmában.) A jezsuita azért hű maradt magához; jobb lenne, írta, ha Mária Krisztienna egyelőre maradna, mivel őt ismerik és elfogadják az erdélyiek, ami Miksáról nem mondható el. Helyébe, mint látni fogjuk, Giorgio Basta lépett. Burgau erdélyi kormányzóságának terve két évvel később újra felbukkant, néhány hónapig (1600. május-június) maradt napirenden, mivel Mihály vajdára egyre nagyobb gyanakvással tekintettek. Utána jövőbeli felső-magyarországi főkapitányként kezd-

²⁹ ASF AM b. 4361, fol. 419^r.

³⁰ Carrillo I, 195–196, ASF AM b. 4469, fol. 411^r.

³¹ ÖStA HHStA Habsburgisch-Lothringische Hausarchiv (HA), nr. 85.

ték emlegetni, hogy aztán személyét végképp ejtsék magyarországi illetve erdélyi szerepvállalással kapcsolatban.³²

Már Torre 1598. évi jelentései tudósítanak arról, hogy melyek voltak a legfontosabb erdélyi feltételek cserébe Miksa kormányzóságáért; a vallás szabad gyakorlata, az ország szokásainak és törvényeinek tiszteletben tartása. Ez világos beszéd volt, és egyúttal egyértelmű jelzés az udvar felé, hogy a rendek beleszólást követelnek az ország kormányzásába. E feltételek az események alakulásától függően bővülnek majd újabb és újabb követelésekkel, amint azt később látni fogjuk. A biztosok négy dologban kérték Zsigmond segítségét; viselkedjen úgy, mint egy fejedelem. Nihil, írta röviden és tömören a fejedelem reakcióját illetően a gróf. Maradjon a tartományban Miksa megérkeztéig. Nihil, írta újfent. A harmadik kérés Jósikára vonatkozott. Végül a negyedik a császárnak teendő hűségeskü a rendek részéről, azaz a december 23-ai szerződés ratifikálása.³³ A rendek végül felesküdtek, többek közt a szabad vallásgyakorlásra és a szerződés szerinti utódlásra, azaz, hogy a trónt és vele a fejedelemséget átadják a császárnak. De nemcsak Zsigmond volt kelletlen, a biztosokról sem mondhatjuk el, hogy mindent megtettek volna az erdélyiek bizalmának megnyeréséért. Nem engedtek beleszólást munkájukba, nem kérték ki, illetve nem fogadták meg tanácsaikat, aminek néhány hónap múlva súlyos következményei lettek.

Mindazonáltal lelkiismeretesen elvégezték a rájuk bízott feladatot. Munkájuknak két fontos eredményét kell kiemelnünk. Az egyik a fejedelem kancellárjának szó szerinti kiiktatása volt az erdélyi politikából. Sigismondo della Torre gróf, Mária Krisztierna udvarmesterének beszámolójából tudjuk, hogy a két császári biztos, Pezzen és Szuhay püspök külön is megkérték a fejedelmet, vesse börtönbe Jósikát. Ez meg is történt, kihallgatták, ahol részletes vallomást tett, majd utána gyorsan kivégezték, mivel Zsigmond, akinek a beleegyezésével került oda, megpróbálta kiszabadítani. Veress Endre jóvoltából rendelkezésünkre áll a részletes bűnlajstrom, ahol gyilkossági kísérletektől, mérgezés, a fejedelemasszony pisztoly által történő meggyilkolása, a fejedelmi trón megkaparintásának tervéig minden szerepelt. Ráadásul a kancellár vagyona révén, amelyek között bányák is szerepeltek, komoly gazdasági háttérrel rendelkezett, potenciális veszélyforrás volt. A mi szempontunkból a legfontosabb, hogy Jósika, erre a biztosok írásos bizonyítékot is találtak, mindent megtett, hogy Miksát távol tartsa a fejedelemségtől. Az ő kiszemelt jelöltje nem is annyira maga, mint inkább a császár szövetségese, Mihály vajda volt. Működésük másik kézzel fogható eredménye a fejedelemség jövedelmeinek felmérése volt. Ezt a fontos iratot a közelmúltban publikálta Oborni Teréz; ő 1598-ra teszi az amúgy kelet nélküli iratot, amely szerint Erdély kiadásai, amelynek 90%-át a katonai kiadások vitték el, kb. 10%-ával haladták meg a bevételeit.³⁴

³² ASF AM b. 4356, fol. 190^r, 208^v, 262^r.

³³ ÖStA HHStA HA, nr. 76.

³⁴ OBORNI Teréz, *Erdély kincstári bevételei a 16. század végén*, TSZ, XLVIII (2005), 337–345.

1598-ban úgy tűnt tehát, hogy végre-valahára a Habsburg dinasztia birtokába kerül a keleti országrész is. Prágában nem sokáig örülhettek a friss szerzeménynek; a csapás onnan érkezett, ahonnan a legkevésbé várták; senki nem számolt Báthory Zsigmond elégedetlenségével, aki tulajdonképpen semmit nem kapott meg – két lepusztult sziléziai hercegséget leszámítva – mindabból, amit kialakított. Ahogy lemondása, úgy a visszatérése is váratlanul érte a császári udvart. És még ez volt a kisebbik rossz; amibe Prágában gyorsan belenyugodtak, és újra tárgyalóasztalhoz ültek. Nem volt könnyű dolguk, mivel a Szentszék – amely semmiképpen sem akarta, hogy az egykori fejedelem bíborosként megjelenjen és letelepedjen Rómában (Nicolini római firenzei követ szerint Zsigmond ügynökei már palotát néztek az Örök Városban uruk számára) – amellet kardoskodott, hogy maradjon inkább a fejedelemségben.³⁵

Torre gróf (de említhetjük a bizottság vezetőjét, Bartholomaeus Pezzent is) már hónapokkal korábban gyanította, hogy Zsigmond kelletlensége, passzivitása az általa üzött kettős játékot leplezi. Igaza volt, hisz ekkor már megbízottai útján tárgyalásokba bocsátkozott a Báthory testvérekkel, Andrással és Istvánnal. Levelének második felében ugyanis azt ígérte Mária főhercegnének, hogy Báthory András levelét és küldötteinek orációját amint megszerzi, elküldi. Arról az orációról, illetve levelekről van itt szó, amelyekben András arra kérte unokaöccsét, hogy tekintettel a Báthory családra, ne adja át a hatalmat a császárnak, azaz az 1595. évi januári Habsburg-Báthory szerződéshez hasonlóan most ne zárja ki az örökösödésből a családját, hanem ellenkezőleg, vonja be őket. A későbbi események fényében azt mondhatjuk, nem hiába kérte. A fejedelem, ha azzal nem is volt tisztában, mi vár rá Sziléziában, és hogy a kialakított pénzt sem kapja meg, azt pontosan tudta, hogy a Habsburg kormányzat nincs abban a helyzetben, hogy elegendő pénzt és katonát bocsásson Miksa rendelkezésére. Tökéletesen tisztában volt az erdélyiek békevágyával és a Porta szándékaival is. E nehézségek ismeretéről tanúskodik Torre júniusi levele is a főhercegnéhez, hogy pénz nélkül már csak Isten segítségével bízhatnak.

Említettem, hogy Zsigmond visszatérése csak a kisebbik rossz volt. A nagyobbik, hogy Báthory, újfent becsapva szinte mindenkit, kibékült unokaöccseivel, Andrással és Istvánnal, az előbbit pedig utódául jelölte. A megdöbbszent rendek, mi mást tehettek volna, megválasztották az új fejedelmet. Most vált világossá, hogy létezett egy „B” terv is, amely szerint Erdélyt a Habsburgok helyett családjának adja, Mária Krisztiernát pedig, miután elvált tőle, feleségül veszi unokaöccse, András. Házassági tanácsadásban úgy tűnik, felettébb kreatív volt. A prágai udvar hallani sem akart erről a házasságról, Rómában azonban másként gondolták; a Sancta Rota által lefolytatott válási eljárás során Carrillo beadványára támaszkodtak, aki az egykori erdélyi nunciussal, Alfonso Viscontival együtt azt javasolta, hogy a diszpenzáció megadása után Mária Krisztiernát gyorsan adják hozzá a bíboroshoz,

³⁵ ASF AM b. 4361/A, fol. 478^v.

mert ezáltal megmenthető lenne a gyengécske erdélyi katolicizmus.³⁶ Említettem már, hogy András ugyanazokkal a feltételekkel óhajtott trónra lépni, mint amelyeket Zsigmond alkudott ki magának. Cserébe hűséget esküdött, török elleni harcot, egyszóval mindent megígért cserébe a császári jóváhagyásért.

Prágában rögtön felmérték, hogy ez az 1595. évi szerződésben foglalt rendezés megsemmisítésével lenne egyenlő. A következőképpen fejezte ki ezt egy Germanico Malaspina lengyelországi pápai nuncius környezetéből származó névtelen jelentés: Zsigmond a szerződéssel és a házassággal nemcsak hogy inkorporálta (incorporata) Erdélyt a magyar királyságba, hanem egyúttal a Habsburg-háznak adományozta (donata). Most az új fejedelem és a rendek vissza akarják ezt csinálni (discorporazione), sőt, mivel András lengyel támogatást élvez, ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy Erdélyt török támogatással Lengyelország inkorporálja.³⁷ A lengyel diplomáciának Havasalfölddel és Moldvával kapcsolatos aspirációi mellett a szakirodalom³⁸ újabban ezt a kiadott forrásoknak köszönhetően egyébként régóta ismeretes tényt hangsúlyozza, vagyis hogy északi szomszédunknak az étvágját nem elégítette ki a két román vajdaság, hanem emellett Erdélyt, sőt kárpátaljai területeket is érdekszférájába akart vonni. Ezt a törekvést koronázta volna siker, ha Báthory Andrásnak sikerült volna megszilárdítania pozícióit. Nyilvánvaló, hogy a lengyel diplomácia lépései mögött Báthory István egykori támogatottja, neveltje, Zamoyski állt, aki tulajdonképpen a „nagy” Báthory Istvánt próbálta utánózni, azaz a fejedelemség és Lengyelország egyesítését a két román vajdasággal, csak éppen fordítva.

Nem mondhatnánk tehát, hogy a főkancellár forradalmian új elképzeléssel állt volna elő; sőt 1491-ben, a Mátyás király halála utáni zűrzavaros helyzetben egyszer már felmerült egy ehhez hasonló elképzelés, amely II. Ulászló testvérének, és a magyar trónért folytatott harcban riválisának, János Albertnek a köréből származott, hogy ti. Erdélyt adják neki. A népes Jagelló családból egyedül neki nem jutott akkor semmi a családi osztozkodásból, illetve nem volt kilátása semmilyen rangjához illő birtokra.³⁹ Elmondható tehát, hogy a Báthory András alakjában megtestesülő fenyegetés alaposan felfegyverkezett jogi és történeti argumentumokkal.

A lengyel támogatás végül nem bizonyult túlságosan kifizetődőnek. A sellenberki csatamezőn a bíboros oldalán jobbra magyarok ontották a véruket, áldoztuk azonban hiábavalónak bizonyult. A csata nemcsak a Báthory-remények végét, nemcsak András halálát jelentette; az erdélyieket kezdettől fogva gyanakvással kezelő császári kormányzat fenntartásai beigazolódását látta a bíboros kísérlétében. Ettől kezdve egyre határozottabb volt a meggyőződés, hogy a hitszegő, felségáruló

³⁶ KRUPPA Tamás, *Báthory Zsigmond válása. Adalékok egy fejedelmi frigy anatómiájához* = *A Báthoriak kora. (A Báthoriak és Európa)*, szerk. ULRICH Attila, Nyírbátor, 2008, 106–112.

³⁷ ASF AM b. 4469, fol. 364^v.

³⁸ Legújabbban VÁRKONYI Gábor, *Angol békeközvetítés és a lengyel-török tárgyalások a tizenöt éves háború időszakában (1593–1598)*, Aetas, XVIII (2003/2), 58–59.

³⁹ ENGEL Pál–KRISTÓ Gyula–KUBINYI András, *Magyarország története 1301–1526*, Bp., 2003, 329. Néhány évvel később a lengyel koronával vigasztalódhatott.

erdélyieket (jogi szempontból ez igaz volt), erőszakos eszközökkel kell engedelmességre bírni. Ezt jelezte, hogy Mihály vajda szemmel tartására, akiben ugyanúgy nem bíztak meg, mint a tartomány lakóiban, Bastát bízták meg. Hosszú távon nem is számoltak vele; az ő jutalma az volt, hogy megerősítették Havasalföld birtokában, amelyet örökjogon hagyhatott Petraskó nevű fiára. Az erdélyi trón továbbra is Miksára várt.

A főhercegnek három feltétele volt; 1601. január 29-én a prágai velencei követ azt írta, hogy Miksa az erdélyi megbízatás elfogadása fejében a császártól azt kérte, hogy bocsássák a rendelkezésére a védelemhez szükséges erőt, fizessék ki adósságait, végül, hogy a császár jelölje ki örökösét.⁴⁰ Az 1601 elején Prágába utazó erdélyi követségnek mások voltak a szempontjai; követeléseik az erdélyi történelem újabb fordulatát tükrözik. A követség ugyanis már tudta, hogy Báthory Zsigmond újra feltűnt a színen, a császári udvar tehát újfent lépéskényszerbe került, azaz zsarolható volt. Ezek után nem csoda, hogy a benyújtott feltételek gyakorlatilag elfogadhatatlanok voltak a császár számára. Jóllehet alázatosan kérték, hogy engedje végre Miksát Erdélybe uruknak, bár némi éllel megjegyezték, hogy kiegyeznének egy erdélyi jelölttel is, cserébe nemcsak szabad vallásgyakorlatot követeltek, hanem azt is, hogy ne vigyen magával idegeneket, azaz udvara kizárólag magyarokból álljon, a katonaság szintén magyar legyen, és ismerjék el a rendi jogok mellett a korábbi fejedelmek összes birtokadományát.⁴¹ Ez mind politikailag, mind gazdaságilag a rendek foglyává tette volna az amúgy is korlátozott jogkörű kormányzót, és egyúttal a fejedelmi hatalom meggyengítését jelentette volna. Közhely, hogy a koraújkori államok kormányzati apparátusa és udvara tele volt gyökértelen idegenekkel, akik mindent uruktól várhattak, ezért annak parancsait hűségesen végrehajtották. Így volt ez Báthory Zsigmond esetében is, akinek, mint ismeretes, tele volt az udvara olaszokkal.⁴² Éppen ezért nem meglepő, hogy Prágában egészen másként képzeltek el az ország jövőbeli kormányzását. Nem maradt más hátra, mint a fegyveres megoldás; Miksa főherceg, aki végül soha nem tette be a lábát a fejedelemségbe, 1601. február közepén azt mondta Duodo velencei követnek, hogy az erdélyieket meg kell fékezni, ahogyan azt Mihály vajda már elkezdte.⁴³ Hogy némi képet alkossunk a rendcsinálásról, Concini firenzei követet idézem, aki szerint Mihály vajda 260 erdélyi nemest végeztetett ki.⁴⁴ A „rendezés” főbb vonalai tehát már egy évvel korábban körvonalazódni kezdtek. Basta generális kezébe igazi fegyvert Báthory Zsigmond ismételt visszatérése adott, akire a goroszlói csatában nagy vereséget mért; ettől kezdve még a látszatra sem kellett ügyelni.

⁴⁰ ASVe Senato, Germania, filza 30, fol. 357^r.

⁴¹ EOE V, 77–83, *Documente* V, 285, 301, 302–303, 306–307.

⁴² KLANICZAY TIBOR, *Pallas magyar ivadékai*, Bp., 1985, 104–123.

⁴³ *Documente* V, 311.

⁴⁴ ASF AM b. 4356, fol. 112^v.

GUBERNATOR AUT SUCCESSOR?

Nach dem Abtreten des Fürsten Zsigmond Báthory wurde durch das Haus Habsburg der Erzherzog Matthias zum Verwalter Siebenbürgens ernannt. Inzwischen wurde die Legitimität der Machtübernahme durch den kaiserlichen Hof immer betont, Siebenbürgen war als ein erobertes Land und damit als Teil des Familienbesitzes betrachtet. Dies wäre der erste Schritt zur Gestaltung eines neuen Erblandes gewesen. Die Verwaltung des Erzherzogs Maximilian stand aber im engsten Zusammenhang mit der Machtfrage innerhalb des Herrscherhauses, das eigentliche Ziel war nämlich die Ergreifung der kaiserlichen und königlichen Krone. Durch die historischen Geschehnisse wurde aber dieses Vorhaben nicht verwirklicht.

Kulcsár Péter

SIMONI PÁL 1617-ES DISSZERTÁCIÓJA (Fordítás)

Istennel. Általános légkörten, melyet a híres és tudós férfi, Adrianus Pauli úr, a fizika és metafizika professzora vezetése alatt a danckaiak nemes gimnáziumában december 16-án a szokott órában és helyen nyilvános vizsgálat alá bocsát, és tehetsége szerint megvéd az erdélyi besztercei Simoni Pál¹

A tündöklő és hatalmas Bethlen Gábornak, Isten kegyelméből Erdély fejedelmének, a magyarországi Részek urának, a székelyek ispánjának stb., stb., pártfogó urának és egyes mecénásának boldog új esztendőt és nagyon szerencsés uralkodást kívánva filozófiai tanulmányainak e csekélyke bizonyosságát alázatosan ajánlja és dedikálja Simoni Pál vizsgáló.

1. tétel.

Mivel az égi jelenségek – hasonlóan a többi természeti dologhoz – mintegy tükrei az isteni bölcsességnek, hatalomnak és jósnak, méltányos, hogy Istennek ezeket a csodálatos műveit ne csak szemünkkel, hanem figyelő értelemmel is vizsgáljuk.

2.

Az égi jelenségeket a görögök légieseknek, imbolygóknak és emelkedetteknek nevezik vagy azért, mert többnyire légies helyen mennek végbe és tűnnek föl, vagy azért, mert légies, tudniillik égi testek erejével és hatására jönnek létre, vagy pedig azért, mert az emberek lelkét az események várható kimenetelét illetően imbolygóvá és bizonytalanná teszik, és a rajtuk való álmélkodás révén szinte a magasba ragadják.

3.

Latinul lenyomatoknak nevezik vagy azért, mert mint a képmás a viaszba, úgy a légköri jelenségek formája a légbe benyomva látszik, vagy azért, mert a kigőzölgésekre hirtelen rátámadó meleg és hideg nyomására gyorsan keletkeznek és gyorsan pusztulnak.

¹ A sokáig ismeretlen latin eredeti: *Meteorologia generalis, quam sub praesidio clarissimi et doctissimi viri domini Adriani Pauli physicae ac metaphysicae professoris in inclyto Gedanensium gymnasio publico examini submittit et pro ingenii modulo defendet Paulus Simonius Bistricensis Transsylvanus ad diem 16. Decembris horis locoque consuetis*. Dantisci, typis Hünefeldianis, anno M.DC.XVII. – RMK III. 1187. A disszertáció latin szövegét is Kulcsár Péter közölte: *Eruditio, virtus et constantia. Tanulmányok a 70 éves Bitskey István tiszteletére*, szerk. IMRE Mihály et. al., Debrecen, 2011, II. 458–468. – Szepsi Csombor Márton tanuló társa, Besztercei Simoni Pál 1619-ben is még danckai diák volt (SZABÓ-TONK, Nr. 2191.), a Források és vizek keletkezéséről (*De origine fontium et fluvium*, 1619. RMK III. 1244) megvédett disszertációja két fejezetének magyar fordítását jegyzetelve közreadta WACZULIK Margit, *A táguló világ magyarországi hirmondói*, Bp. 1984, 227–230.

4.

Tökéletlenül vegyített testeknek is nevezik, mivel az elemek vegyülése vagy egyesülése kétségkívül korántsem annyira tökéletes és befejezett bennük, mint az állatokban és a növényekben.

5.

Az elemek e tökéletlen vegyülése okozza, hogy az égi jelenségekben egy elem a többinél szembetűnőbben nyilvánul meg, és hogy maguk a jelenségek az elemekből jelentékeny előzetes módosulás nélkül hirtelen keletkeznek, és rövid idő alatt ismét elemekké oszlanak szét.

6.

Egyébként, hogy az égi jelenségek természetét általánosságban teljesebben megismerjük, főleg a következőket kell bennük megvizsgálnunk: a kiváltó okot, az anyagot, a formát, a célt, a helyet és az időt.

7.

A légköri jelenségeknek más az elsődleges vagy természetfölötti, más a fizikai és másodlagos kiváltó okuk.

8.

Az elsődleges és legfőbb ok Isten, a világegyetem teremtője, aki akaratának szabadsága szerint, bár többnyire természetes okok révén, néha azonban természetes okok nélkül és fölött csinál valós légköri jelenségeket az elemek birodalmában.

9.

A másodlagos kiváltó ok vagy fő vagy járulékos.

10.

A fő fizikai ok az ég, amely mozgásával és fényével nagyon erőteljesen hat ide alá, és részben az elemi anyagot kigőzölgésekké, részben ezeket a kigőzölgéseket légköri jelenségek létrehozására alkalmasakká alakítja.

11.

Ezért Aristoteles a Meteorológia 1. könyvének 2. fejezetében azt tanítja, hogy ez a Hold alatti világ szükségképpen felső hatásoktól függ, hogy minden ereje onnan kormányoztassék.

12.

Amikor tehát a csillagok, elsősorban a Nap sugarai a földet és a vizet fölhevítik, a víz és a föld napmelegtől megritkított részei párává lesznek, és azután ezeket az égitestek hatásukkal hol megolvasztják és szétszórják, hol összegyűjtik, fölmelegítik, meggyújtják, és így alkotják meg belőlük a légköri jelenségek különböző formáit.

13.

A járulékos fizikai ok az elemek helyének tulajdonsága, vagyis minősége, mely, ha meleg, a kigőzölgéseket felgyújtja és lángra lobbantja, ha hideg, a gőzöket összesűriti és összepréseli.

14.

A légköri jelenségeknek más a távoli és más a közvetlen anyaguk.

15.

Mint más vegyületeknek, a légköri jelenségeknek is távoli anyaga mind a négy elem. Mivel ugyanis minden keletkezés ellentétekből lesz, mint Aristoteles tanítja a Keletkezés és pusztulás 2. könyvének 8. fejezetében, ezért ahol egy ellentétes valami van, ott egy másiknak is lennie kell. Így ha a légköri jelenségekben föld van, ellentétként levegőnek is, ha víz van, tűznek is kell lennie.

16.

Erősíti ezt emellett az elemek tisztátalansága, ugyanis jóllehet az elemek lényegük szerint tiszták, mégis megjelenésükben soha és sehol sem fordulnak elő tisztán, ennél fogva egy elem mindig tartalmaz valamit a többiből.

17.

Noha pedig az égi jelenségek kialakulásához mind a négy elem találkozása hozzájárul, mégis a víz és a föld több anyagot szolgáltat, mivel ez a két elem részint durvább, részint finomabb részeket tartalmaz, az utóbbiak bizonyos melegítő erő hatására képesek a durvaktól elválni úgy, hogy azok könnyebbek lévén felszálljanak, ezek, mint nehezebbek, visszamaradjanak.

18.

A légköri jelenségek közvetlen anyaga a kigőzölgés, amit Aristoteles a Meteorológia 1. könyvének 3. fejezetében kipárolgásnak nevez. Ez pedig kettős. Az egyiket olykor a fajta nevére egyszerűen kipárolgásnak nevezik, máskor kibővíve füstölő kipárolgásnak és füstnek. A másikat ugyanez a filozófus párának, gőznek vagy gőzös kipárolgásnak mondja.

19.

Ez a két kigőzölgés egyrészt egybeesik, másrészt különbözik egymástól. Egybeesik 1. külalakban, mivel mindkettő füst alakú, 2. kiváltó okban, mivel mindkettőt a Nap és más csillagok ereje idézi elő, 3. az elsődleges aktív minőségben, tudniillik a hőben, amelyet azonban nem annyira a saját lényegük, mint a csillagok fénye és melege következtében tartalmaznak.

20.

Különböznek pedig 1. eredetben, a pára ugyanis a víz kigőzölgése, a füst pedig a földé, 2. hőfokban, a füst ugyanis sokkal melegebb a páránál, és ezért gyorsabban és könnyebben meggyullad, 3. minőségben, mert a füst könnyebb, és ezért a felső légrétegbe száll, míg a pára csak a középsőt érinti, 4. a keletkezés idejében, ugyanis a pára leginkább tavasszal, a füst őszi időben keletkezik.

21.

Ezért Aristoteles az idézett helyen jól mondja, hogy a párának olyan a hatékonysága, mint a víznek, a füstnek pedig, mint a tűznek.

22.

Helyesen mondja Zabarella is A természettudomány szerkezetének 24. fejezetében, hogy a pára átmeneti természetű a víz és a levegő között, a füst pedig a föld és a tűz között.

23.

Továbbá, ha a párában a hő sokáig megmarad anélkül, hogy valami kihűtené, úgy megritkul, hogy levegő lesz belőle, ha viszont valami hidegbe vagy kevésbé melegbe ütközik, amitől lehül, megsűrűsödik és vízzé oldódik, mint a gőzfürdőkből látjuk, hogy az ablakokra tapadó gőz cseppekké alakul.

24.

Így, ha a hő a füstben sokáig megmarad és fokozódik, a füst könnyen meggyullad és tűzzé változik, ugyanis a láng nem más, mint ez az égő füst, ha viszont kihül, könnyen korommá és földdé válik.

25.

Jóllehet pedig ez a két kigőzölgés ennyiféleképpen különbözik, mégsem létezik soha egymástól teljességgel elválasztva sem pára füst nélkül, sem ez amaz nélkül, hanem egyik a másikkal többé vagy kevésbé mindig keveredik. Arról nevezik párának vagy füstnek, hogy melyiknek a természete kerekedik fölül és uralkodik benne.

26.

Ebből önként következik a pára és a füst definíciója. A pára ugyanis meleg és nedves kigőzölgés, amely a vízből és a nedves helyekből az égi csillagok hatására a légbe emelkedik, és ott megfagy vagy felolvad. Ebből eső, köd, hó, jégeső, harmat és hasonló égi jelenségek keletkeznek.

27.

A füst pedig melegebb és szárazabb kigőzölgés, amely a földből és a száraz helyekből a csillagok ugyanazon ereje által felszáll a levegőbe, és ott meggyullad. Ebből keletkeznek az üstökösök, a bolygó csillagok, a repülő szikrák, amelyeket a magasban égni látunk.

28.

A kigőzölgések mindkét neméről csaknem naponta szerezhetünk tapasztalatot, főleg a hegyes, tengerparti vidékeken, völgyekben, folyóknál és mocsaraknál, különösképp eső és vihar után, amikor látjuk, hogy sűrű pára nagy tömegben emelkedik és száll fölfelé, bár keletkezésüket és átalakulásukat szemünkkel nem észleljük.

29.

A légköri jelenségeknek két formáját lehet vizsgálni, az egyik lényegi, a másik járulékos.

30.

Ezekkel a jelenségekkel saját lényegi formájuk nem esik egybe, mert tökéletlen vegyületek, amelyeknek olyan az állapotuk, hogy új és sajátos forma nem jelenik meg, ezért a légköri jelenségek lényegi formája nem különbözik az elemek többé vagy kevésbé tiszta formájától. Lásd Franciscus Piccolomineus: A légköri jelenségek könyve, 5. fejezet.

31.

A jelenségek járulékos formája annyira különböző és sokféle, mint amennyire önmaguk különbözők. A formák e különbözősége pedig függ egyrészt a kiváltó októl, tudniillik a csillagok tevékenységétől, ezeknek mind eltérő állásától és helyzetétől, mind pedig fényük fokától, másrészt az anyag mennyiség, minőség, helyzet és mozgás szerinti különböző eloszlásától.

32.

A légköri jelenségeknek – okukhoz hasonlóan – más a természetfölötti és más a természetes céljuk.

33.

A természetfölötti cél Isten dicsősége, akinek hatalmát, bölcsességét és jóságát ezek a testek nyilván tanúsítják. Hatalmát leginkább három dolog bizonyítja: működésük természetének nagysága, gyorsasága és változatossága. Bölcsességét pedig elsősorban a légköri jelenségek rendje és mindegyiknek a saját ideje szerint való nagyon alkalmas eloszlása mutatja. Végül jóságát, hogy mindezt biztos és üdvös haszonra rendeli és fordítja.

34.

A jelenségek természetes célja vagy haszna részint általános, részint sajátos.

35.

Az általános cél egyrészt a világ tökéletesítése és díszítése, másrészt mind az élőlények – elsősorban pedig az ember –, mind a növények és más teremtetett dolgok üdve és haszna.

36.

A sajátos vagy részleges haszon az, amit minden egyes jelenség fajtája szerint hajt, mint ahogy az eső dolga öntözni és termékenyíteni a földet, úgy a tüzes jelenségek dolga, hogy megtisztítsák a levegőt a mérgező és káros páráktól, és így tovább.

37.

A légköri jelenségek keletkezésének természetes és rendszerinti helye a levegő és a föld. Ugyanis ezek nemcsak a föld fölött jönnek létre, hanem a föld alatt is, vagyis a föld belsejében és üregeiben, mint a földrengések, források, folyók, földalatti tüzek stb.

38.

Mégis, e jelenségek elsőrendű és leginkább szembetűnő helye a levegő, melynek három régiója van: felső, középső és alsó, melyeknek különböző állaga szerint bennük különböző légköri jelenségek képződnek.

39.

A levegő felső régiója nagyon forró és száraz, mind az égitestek szakadatlan és igen gyors mozgása, mind a tűz közelsége miatt, és amint ennek természetét hevével és szárazságával megszabja, úgy némelykor a nevet is meghatározza, annyira, hogy az itteni levegőt tűznek, a tüzet levegőnek mondják.

40.

Ezt akarja jelezni Aristoteles a Meteorológia 1. könyvének 3. fejezetében e szavakkal: Ezek (tudniillik a föld és a víz) meg ezek környezete körül van a levegő, és amit megszokásból tűznek nevezünk, az nem tűz, hanem forró kilehelés, és mintegy a tűz forrósága.

41.

Tehát ebben a felső légterben, mint valami izzó kemencében, a roppant hőség miatt nincsenek felhők és vizes légköri jelenségek, de sok tüzes lenyomat keletkezik, mint üstökösök, fények, szövétnekek, hulló csillagok, repülő szikrák stb.

42.

A középső légteret, bár természeténél fogva mérsékeltlen meleg, mégis a másik kettővel való összehasonlítás alapján hidegnek mondják, egyrészt azért, mert nincs annyira közel sem az égi mozgáshoz, sem a tűz eleméhez, hogy azoktól fölmelegedjék, másrészt azért, mert a földtől messzebb van, mintsem hogy a visszavert napsugarak elérhessék.

43.

Ezért van, hogy mivel ez a régió felülről a tűz melegét, alulról a visszavert napsugarakét kapja, a hőnek e kétoldalú találkozása miatt a saját hidegsége önmagán belül összegyülemlik és felszaporodik, mint látjuk, hogy a kútban levő víz és a mély kamrába zárt levegő nyáron hidegebb, mint télen, a környezet minden oldalról körülvevő melege miatt, amely az ellentétes hideget visszatartja és mintegy koncentrálja.

44.

Ebben a középső légrétegben főleg vizes lenyomatok képződnek, mint felhő, eső, hó stb., néha tüzesek is, amelyek azonban különböznek a levegő felső régiójában keletkezett említettektől, mivel emezeknek a kigőzölgései meggyulladnak és lángra lobbannak, amazokéi pedig a hidegtől összepréselve kivettetnek ugyanúgy, mint amikor valaki a magot ujjai közül kiugrasztja. E fajhoz tartozik elsősorban a hullócsillag és a tüzes lándzsa.

45.

De a villámcsapásnak más az oka, mert maga is, mint a mennydörgés és a mennykő a levegőnek ebben a középső részében keletkezik, ez ugyanis – mint Aristoteles a Meteorológia 3. könyvének 11. fejezetében tanítja – a hideg felhőbe zárt kigőzölgésből lesz, és vagy a mozgás vagy a kétoldalú összenyomás által fellobbantva végül a felhőből nagy hévvel kipattan.

46.

A levegő alsó régiója hol meleg, hol hideg, nedves vagy száraz, részben a Nap rendszeres fölkelése és lenyugvása, részben a helyek és idők különbözősége miatt.

47.

Hogy állaga többnyire mégis inkább meleg és nedves, részint azért van, mert ezek a levegő természetes tulajdonságai, részint azért, mert emellett még fölveszi a visszaverődő napsugarakból származó meleget, valamint a földből és a vízből naponta kigőzölgő párákból eredő nedvességet.

48.

Ebben az alsó légrétegben állapotának ingadozása miatt különböző lenyomatok vegyesen fordulnak elő: légiek, mint a szél, víziek, mint a köd, harmat, dér, jég, tüzesek, mint a lidércfény, a repülő sárkány, a repkedő tűz, a Castor és Pollux².

49.

Ami a légköri jelenségek keletkezésének idejét illeti, jóllehet nincs óra, melyben meteorológiai anyag, tudniillik kigőzölgés ne keletkeznék, mint akár csak a felhők állandó megléte is mutatja, mégis általában és rendszerint nagyobb mennyiségben és gyakrabban jönnek létre tavasszal és ősszel, mint télen és nyáron.

50.

Ugyanis amint a tél hidege a föld porusainak összeszűkítése által, a nyár – és főleg a nyárközép – melege és szárazsága pedig a kigőzölgések nagy részének fölemésztése által akadályozza a légköri jelenségek létrejöttét, úgy a tavaszi és őszi idő, részben a föld megnyitásával, részben a levegő változékony állapotával ezt nagymértékben elősegíti.

51.

Szinte ugyanez az oka annak is, hogy miért támadnak az égi jelenségek többnyire sűrűbben reggel és este, mint dél körül, ugyanis a kelő és a nyugvó Nap inkább ferde s ezért gyengébb, a déli pedig amennyivel meredekebb, annyival erősebb és melegebb sugarakat bocsát ki. Ezért van, hogy a reggeli és esti napsugár könnyebben támaszt párát és fuvallatot, a déli pedig ezeket szétszórja.

52.

Mindebből végül leszűrhető a légköri jelenségek következő definíciója: tökéletlenül vegyített testek, amelyek a levegőben vagy a földön az égi testek hatására keletkezett párából vagy füstből sokféle és szükséges haszonra keletkeznek.

² Légköri elektromos jelenség, „Elmo (vagy Szent Ilona) tüze”.

Függelék

1.

Vajon helyesen állapítják-e meg a légköri jelenségek öt fajtáját: világló, tüzes, légi, vízi és földi? Igen.

2.

Vajon a légköri jelenségek minden egyes nemének van-e párja az emberi testben? Igen.

3.

Vajon koholmány-e, amit arról beszélnek, hogy a mennykő ék módjára néhány rőfnyire belehatol a földbe, s évente onnan ismét visszaugrik? Igen.

4.

Vajon a vihart és mennydörgést el lehet-e üzni harangszóval? Nem.

5.

Vajon a manna a harmat fajtája-e, vagy pedig a méz vagy cukor fajtái közé kell sorolnunk? Az első igaz.

6.

Vajon ez a mi közönséges mannánk³ lényegét illetően ugyanazon fajtájú-e, mint az, amelyet Isten adott eledelül a pusztában az izraelita népnek? Igen.

7.

Vajon a felhőt a meleg bontja-e föl esővé olvasztással, vagy a hideg sűrítéssel? Az utóbbi igaz.

8.

Vajon a hó (Plinius találó mondása szerint az égi vizek habja) jobban hűt-e, mint a víz? Igen.

9.

Vajon a természet szerint való-e, hogy néha két vagy három Nap látszik az égen? Igen.

10.

Vajon megvan-e a természetes oka annak az esőnek is, amely itt Danckában tavaly május 25-én ként, meg annak is, amely idén január 11-én a pomerániai Kolbergben férgeket ontott? Igen.

³ „Manna” a harmatkása (*Glyceria fluitans*) hajdan nálunk is fogyasztott magva.

Kiegészítés az időről

Máté 24. fejezete szerint Megváltónk azt jövendölte, hogy az ő utolsó eljövételének idejében a csillagok le fognak hullani az égről, ezért meg szokták kérdezni, hogy vajon ez a természettudósoktól hullócsillagnak nevezett tüzes légköri jelenségre értendő-e, vagy képletesen, a tekintélyes emberek lázadására és pártütésére, ami az utolsó ítélet előtt tömegesen fog megtörténni, avagy pedig azokra az igazi, égi csillagokra, melyek az emberek hite szerint majd az égről lehullani látszanak, hogy érzékelni lehessen, mily nagy az egész világ bekövetkező zavarodottsága, és hogy az emberek önmagukat akarják majd látni, látva, hogy a csillagok is leesnek az égről? Az utóbbi igaz.

Vizsgálódás ugyanezen témáról

1.

Vajon a légköri jelenségek a jövendő természeti jelei-e? Értelmezés.

E kérdés eldöntésénél elsősorban két szélsőséget kell elkerülni: egyfelől a tagadást, másfelől a túlzást. A tagadás hibájába azok esnek, akik úgy vélekednek, hogy az elemi anyag levegőben bolyongó és kavargó mozgásához kapcsolódó lenyomatok semmit sem vagy keveset jelentenek. Túlzással viszont azok vétének, akik a jövőt olyan biztonsággal és hittel jósolják meg csupán a légköri jelenségek látványa alapján, mintha Jupiter közmondásos táblájára pillantottak volna. Az emberek első csoportjával e helyen főként három dolgot szegezhetünk szembe: 1. Magának Krisztusnak a tekintélyét, aki Máté 16. és Lukács 12. fejezete szerint kifejezetten megmondta, hogy az ég reggeli pírija esőt, az alkonyi pedig derült időt jelez. 2. A földművesek és a hajósok tapasztalatát, akik az égi jelenségeket megszemlélve a légkörben bekövetkező változást többnyire meg szokták jósolni. 3. A természettudósok egybehangzó véleményét, akik azt tanítják, hogy egyes légköri jelenségek, mint következmények, megjelölik a saját okukat, mint ahogy a vándortüzek arról tanúskodnak, hogy azon a helyen, ahol feltűnnek, sok a zsíros kigőzölgés, mások pedig, mint egyúttal jelek, a saját hatásukra bekövetkező állapotot mutatják meg. Így a sötét felhők többnyire esőt jeleznek és idéznek elő. Így az üstökös természetszerűleg jelöli is meg fel is idézi a rekkenő hőséget és a levegő szárazságát, következésképpen pedig a földek terméketlenségét, az élelem drágaságát stb. A második vélekedéssel ezt az egyet lehet szembeállítani: a jövendölések, amelyek a légköri jelenségekből következnek, nem állnak egységesen a bizonyosság egy és ugyanazon fokán, hanem egyik a másiknál valószínűbb vagy hozzávetőlegebb, mivel akár magasabb, akár alacsonyabb rendű okok miatt különbözőképpen változhatnak, és Isten egyedül magának tartja fenn, hogy az esetleges jövőből tényleges valóság legyen.

2.

Vajon a démonok és boszorkányok csakugyan képesek-e légköri jelenségeket kelteni, mint szelet, esőt, jégesőt, villámot, vihart?

Jób története s az Apostol, amikor az efezusiakhoz írt 2. levélben olyan fejedelemnek nevezi az ördögöt, akinek a hatalma a levegőben van, arról tanúskodik, hogy a démonoknak nagy az erejük és hatalmuk az elementáris régióban, különösképpen a levegőben. Ámbár tehát nem kétséges, hogy ezek a roppant hatalmas és nagy tudású szellemek nemcsak az elemi anyagot tudják különbözőképpen változtatni, mozgatni és forgatni

úgy, hogy a természetes légköri jelenségekhez hasonló mindennemű és csodálatos fajzatokat alkossanak a felhőkben, hanem a levegőben összegyűlt kigőzölgések is képesek ilyen vagy olyan forma felöltésére bírni, mégis, hogy szelet, jégesőt, villámlást és hasonló valódi légköri jelenségeket akár az ördög, akár szolgálai, a boszorkányok a saját erejükből és akaratuk teljes és természetes hatalmából képesek lennének csinálni, határozottan tagadjuk, főképpen a következő 4 érv miatt. 1. Mivel a Szentírás kifejezetten leszögezi, hogy ezek csakis Isten művei és teremtményei, mint kitetszik a 11. Zsoltár 6. verséből, továbbá a 18. Zsoltár 14., a 29. Zsoltár 3., a 97. Zsoltár 3–4. verséből, Jób 28. fejezetének 26. és 38. fejezetének 35. verséből és így tovább. 2. Mivel az ördög, mint az egész emberi nem esküdt ellensége, egy szempillantás alatt elveszejtené azt, ha villámlásra hatalma volna. A boszorkányok, akármivel és akárhányszor kedvük tartaná, nemcsak mindenféle kellemetlenséget bocsáthatnának rá, de még halált is. 3. Ha az egyiptomi fáraónak azok a jeles varázslói nem tudták elhárítani a vihart, még kevésbé tudják ezt a mi boszorkányaink, akik az egyiptomiaknál sokkal silányabbak. És hogy az előbbi igaz, azt akár az Exodus 9. fejezete is bizonyítja, ahol azt olvassuk, hogy erőlködéseikkel nem voltak képesek elűzni a mennydörgést, az esőt, a jégesőt. Ha pedig az efféléket elhárítani és eltávoztatni nem tudták, sokkal kevésbé voltak képesek felidézni, hiszen nehezebb valamit létrehozni, mint megsemmisíteni. 4. Mivel azok az eszközök, amelyeket az ördög a boszorkányoknak e feladat elvégzésére rendelt, többnyire nevetségesek, babonások, hamisak és alkalmatlanok arra, hogy szelet, esőt vagy vihart támasszanak, ezért bizonyos, hogy ezeknek az eszközöknek a használatával nyomorult asszonykákat téveszt meg és csap be.

3.

Vajon a bolygó vagy lidérces fény az ördög mutatványa és szemfényvesztése-e, avagy inkább természetes légköri jelenség?

Bodinus A természet színházának 2. könyvében azt mondja, hogy a démonok játéka, amit már az az érv is bizonyíthat, hogy füttyszóra a távolból is nagyon gyorsan odaröppennek, és megölik vagy kegyetlenül megkínózzák a hívót, hacsak az az érkezőt megpillantva be nem csukja tüstént az ablakot. Az őket követő utazókat is folyókba vagy veszedelmes meredélyekre vezetik, és ha ezeket el akarod kerülni, hangos szóval Istent kell hívni, vagy arccal a földre borulva imádkozni. Ezt az őseinktől kapott amulettet kell hordanunk. Így Bodinus. Mi pedig, bár nem tagadjuk, hogy néha a rossz szellem Isten engedelmeiből belebújik ezekbe a fényekbe, és ezekkel sok utas veszedelmére sokféleképpen visszaél, mégis hozzátesszük, hogy ebből nem következik, hogy ezek mindig tisztán az ördög csalásai, hanem az alsó légrétegben természetes okok hatására jönnek létre. A természettudósok ugyanis azt tanítják, hogy ezek a tüzek természetes módon keletkeznek, amikor a dús és képlékeny pára a földből felszáll, és mintegy önmagával viaskodik, miközben könnyebb részei fölfelé, a nehezebbek pedig lefelé igyekeznek, ugyanis finomabb része ettől a viaskodástól jobban fölhevül, majd akár a kánikula, akár a környező hideg nyomása következtében meggyullad, és a fűdögölő szellőtől taszítva vagy a láng nagyobb ereje miatt a másik részt magával ragadja. Ez a tűz különböző színeket és alakokat ölt aszerint, hogy a pára durvább vagy finomabb volt, és aszerint, hogy milyen módon jött létre, ugyanis a láng vörös és sötét a durvább anyagban, világosabb és fényesebb a finomabbban, és így jelenít meg különböző figurákat a fény visszaverődése révén. Hogy pedig ezek a lángok az utazókat olykor

folyókba, mocsarakba és más úttalan és veszedelmes helyekre vezetik, az balszerencse, mert ezek óvatlanul követik e tüzek nyomát abban a hitben, hogy egy közeli faluban égő mécesst látnak. Így azt sem kell feltétlenül az ördög rovására írni, hogy az utazók olykor e tűz közelébe kerülve meghalnak, mert néha a lélek váratlan megrendülése is kioltja az életet, gyakran pedig a lidérclángból kiáramló mérges füst belélegzése gyengíti el annyira az életszellemet, hogy emiatt a testhőmérséklet megcsappanhat.

4.

Vajon a forró égöv alatt képződhetnek-e légköri jelenségek?

Ezt egykor tagadták a régiek, akik úgy vélekedtek, hogy minél közelebb van egy vidék a napéjegyenlőség köréhez, annál kevesebb légköri jelenséget lehet ott látni a Nap minden kigőzölgést fölemészítő melege miatt, viszont minél messzebb van egy vidék a napéjegyenlőségtől, annál több jelenség mutatkozik ott a gyenge, a füstöket el nem égető, föl nem emészítő meleg miatt. Azonban a mi korunkban a tapasztalat és a tengerföldrajz ellene mond ennek a véleménynek, és bizonyítja, hogy azokat a helyeket is lakják emberek (amit a régiek szintén tagadtak), és ott különböző, nemcsak tüzes, hanem vízi jelenségek is láthatók. Így írja Kozmográfiájában Gerardus Mercator Szent Tamás Szigetéről, amely Guineában éppen az Egyenlítő alatt fekszik, hogy ott márciusban és szeptemberben sűrű és hosszantartó eső esik, amely a talajt megöntözi, a többi hónapban bőséges harmat frissíti fel. Johannes Leriuss pedig Brazíliai hajózása történetének 4. fejezetében tanúsítja, hogy az Egyenlítő környékén nehéz és veszedelmes a hajókázás mind a különböző viharok és a szél csuda állhatatlansága, mind pedig az eső miatt, amely ott annyira undok és szennyes, hogy ha lehullván a testhez hozzáér, pattanásokat kelt és a ruhát bepiszkítja. Ami pedig a légköri jelenségek e helyeken való keletkezésének az okát illeti, bár egyesek úgy vélik, hogy a párák a szelek szárnyán máshonnan kerülnek ide, mégis mi sem tiltja, hogy azt állítsuk, a párák és füstök ugyanott keletkeznek, ahol a belőlük nemződött légköri jelenségek láthatók. Úgy látszik, ezzel nem kevésbé vág egybe mind e táj tavainak és folyóinak sokasága, mind elsősorban a napok és éjek állandó egyenlősége, melyből az következik, hogy a horizont fölött és alatt egyenlő ideig tartózkodó Nap dús kigőzölgéseket kelt.

5.

Miért jelenik meg Erdélyben oly gyakran mindenféle légköri jelenség?

Bizonyos, hogy ebben a tartományban, mint az idegen ellenségeknek, úgy a légköri jelenségeknek a feltűnése is gyakoribb, mint másutt, és sűrűn keletkezik ott pusztító vihar, félelmetes mennydörgés, mennykőcsapás, villámlás, földhasadás, földrengés, csilaghullás, bolygó tűz és rengeteg egyéb légköri jelenség. Ennek a bőségnak ez idő szerint 4 okát lehet adni. 1. A hely fekvése, ugyanis ezt a tartományt nyugatról Pannónia, északról Lengyelország, délről Oláhország, keletről Moldávia határolja, mely szomszédoktól a légköri jelenségek anyaga bőséggel jut oda. 2. A hegyen inneni Oláhország és Moldávia szomszédos hegyeinek a sokasága, melyek többek között csiperkét és pisztáciát nevelnek. A hegyvidék pedig alkalmasabb légköri jelenségek keltésére, mint a síkság, mind azért, mert közel van a levegő középső régiójához, mind azért, mert a síkságnál porózusabb, és emiatt az esővizet könnyebben befogadja, a párák és gőzök bőségét magába zárhatja, és ismét kibocsáthatja, melyekből aztán légköri jelenségek lesznek. 3. A magas hegyek csúcsain egész éven át megmaradó hőtömegből az követ-

kezik, hogy a hó egyes részecskéi a Nap és a levegő melegétől elolvadnak, és gőzzé válnak, légköri jelenségek létrejöttéhez új anyagot szolgáltatnak. 4. Továbbá ezekhez hozzájárul még, hogy Erdély talaja sok helyt iszapos és kövér, amely magából hasonlóképpen kövér és zsíros kigőzölgéseket bocsát ki folytonosan. És elsősorban a föld zsírosságának tulajdonítható termékenysége és a gabona bősége, mit Trajanus császár (ahogy a történetírók elbeszélnek) annak idején kifejezni akarván, megparancsolta, hogy verjenek ezüstpénzt, amelyen Ceres kinyújtott jobbujában bőségszarut tart, baljában táblát ezzel a felirattal: Dácia bősége.

Ezzel az emlékezetes jelképpel zárjuk mi is értekezésünket, és kérjük Istent, hogy e tartományt és kiváló fejedelmét áldásának bőségével a jövőben is koszorúzza.

Vége.

Idézett irodalom

ARISTOTELES, *De ortu et interitu*

ARISTOTELES, *Meteorologia*

BODINUS, Johannes, *Universae naturae theatrum*, Francofurti 1597.

LERIUS, Joannes, *Historia navigationis in Brasiliam quae et America dicitur...*

Gallice scripta, nunc vero primum Latinitate donata, S. I. Eustathius Vignon, 1586.

MERCATOR, Gerardus, *Atlas sive cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figura*, ed. 4., Amsterodami 1615.

PICCOLOMINEUS, Franciscus, *Metheorum liber unus*, ed. Francisci Piccolominei Senensis... Librorum ad scientiam de natura attinentium pars quarta, Venetiis 1596.

PLINIUS, *Naturalis historia*

ZABARELLA, Jacobus, *De naturalis scientiae constitutione*, ed. Jacobi Zabarellae Patavini De rebus naturalibus libri III, Coloniae 1594.

Péter Kulcsár

DIE DISSERTATION VON PÁL SIMONI AUS DEM JAHR 1617

Im vorliegenden Aufsatz wird die lange Zeit unbekannte Dissertation (*Meteorologia generalis*) von Pál Simoni aus Bistritz in Siebenbürgen auf Ungarisch veröffentlicht. Die Dissertation wurde im Jahre 1617 in Danzig sub praesidio von Adrianus Paulus disputiert.

Latzkovits Miklós – Mándity Zorán

AZ EMLÉKKÖNYV-BEJEGYZÉSEK DATÁLÁSÁRÓL

A régi emlékkönyvek iránti érdeklődés kialakulásában igen nagy szerepet játszott, hogy belőlük számos „életrajzi adalék” volt kiolvasható. Tény, hogy a bejegyzések valóságos kapcsolatokat dokumentálnak, s e dokumentumok szinte mindig pontosan datáltak. Csekei Pál például 1667. május 1-jén jegyzett be Mezőlaki János albumába,¹ Groningenben. Ez azt jelenti, hogy mind Csekei, mind Mezőlaki a mondott napon Groningenben tartózkodott. A dolog teljesen evidensnek látszik, jóllehet esetenként számolnunk kell a bejegyzők tévedéseivel. Ezek tulajdonképpen igen sokfélék lehetnek (például a római számokkal megadott évszámokból kimaradhat egy betű²), és számos esetben nem is érhetők tetten. Ennek ellenére a bejegyzések datálása többnyire rendkívül konkrétan és komolyan vehetőnek látszik.³

Az alábbiakban mégis néhány olyan jelenségre szeretnénk felhívni a figyelmet, amikor az egyébként tényleg rendre pontos dátumok értelmezése legalábbis nem magától értetődő. Munkánk azokhoz a Szegeden folyó kutatásokhoz kapcsolódik, melyek során egy interneten keresztül lekérdezhető adatbázist töltünk fel 16–18. századi hungarika jellegű albumbejegyzések adataival.⁴ Az elmúlt kutatási periódusban közel ötezer bejegyzést dolgoztunk fel az IAA-ban, többek között Mezőlaki János albumának bejegyzéseit is. Az albummal többen foglalkoztak már, ami elsősorban abból adódik, hogy az „a XVII. század angol vezető személyiségeinek olyan egyedülálló gyűjteménye, amilyenhez foghatót egyetlen magyar sem hagyott

¹ OSZK, Duod. Lat. 108.

² Egy ilyen jellegű elírást említ pl.: KATONA Tünde, LATZKOVITS Miklós, *Die Poetik der Stammbücher in Queroktav: Überlegungen anhand der Weimarer Stammbuchsammlung* = „*swer sînen vriunt behaltet, daz ist lobelîch*”: *Festschrift für András Vizkelety zum 70. Geburtstag*. Hrsg. Márta NAGY, László JÓNÁCSIK, Piliscsaba–Bp., 2001, 292.

³ A bejegyzők néha nem csak a keltezés pontos napját, hanem esetenként pontos óráját is jelölik. Így Vági Mihály Hodosi Mihály albumában (OSZK, Oct. Lat. 777.) található bejegyzésében („1676. Die ultimo Octobris ho[ra] 12.”), vagy Karló György emlékkönyvében (EOL, VI. 65.) egy magát „Isteni Szolga Deák”-nak tituláló bejegyző („kilentz órakor dél után”). Vö.: IAA, 618., 3197.

⁴ LATZKOVITS Miklós, *Inscriptiones Alborum Amicorum* (a továbbiakban IAA). <http://iaa.jgypk.hu/> (A kutatás támogatója az OTKA. Témaszám: 68046.)

hátra”.⁵ Az emlékkönyv tulajdonosa (véltetőleg az 1620-as évek elején a Bethlen család szolgálatában álló Mezőlaki Miklós fia⁶) sárospataki tanulmányok és komáromi rektorság után 1665-ben indult külföldi peregrinációjára, melynek során holland és angol egyetemeket keresett fel, majd végleg letelepedett Angliában. Tanulmányútját illetően albuma az elsődleges forrás, mely 161 bejegyzést tartalmaz. Ezek 1667 és 1676 között keletkeztek. Pontosabban: 138 keltezett bejegyzés származik az 1667–1669 közti évekből, egy 1672-ből, egy pedig 1676-ból. 22 bejegyzés nem tartalmaz keltezési időpontot, bár nagyon valószínű, hogy ezek is az 1667–1669 közötti időszakban kerültek az albumba (a bejegyzők nevéből ítélve vélhetőleg Angliában). Az emlékkönyv tehát valójában csak erről a három éves időszakról ad részletes képet, vagyis a hollandiai tanulmányút végéről, illetve Mezőlaki angliai tartózkodásának első periódusáról.

Erről viszont tényleg részletes képet nyújt, úgyhogy a szakírók többé-kevésbé egységesen rajzolhatták meg az életút e rövid, ám fontos szakaszát. Megállapították, hogy Mezőlaki 1667 első három hónapját Angliában töltötte, hogy áprilistól október közepéig Hollandiában tartózkodott, ahonnan újra Angliába utazott, s ott is maradt egészen 1669 októberéig. Ekkor tért vissza (immár utoljára) Hollandiába, hogy 1671-ben végleg a szigetországba költözzön. Tehát:

1667 január–március	Anglia
1667 április–október	Hollandia
1667 október–1669 október	Anglia
1669 október	Hollandia
1671-től	Anglia

„Első angliai útja” előtt Franekerben és Groningenben látogatta az egyetemi előadásokat. Franekerben 1665. augusztus 2-án immatrikulált, Groningenben pedig 1666. október 26-án.⁷ Ez azért furcsa, mert a Mezőlaki-albummal foglalkozó kutatók megállapítása szerint (mint azt az imént is láthattuk) két hónappal később (1667. január 2-án) már Oxfordban találjuk őt. A dolog persze önmagában nem le-

⁵ GÁL István, Tótfalusi Kis Miklós *angliai összeköttetései nyomában*, ItK, 1971, 339–341, 340. Ld. még: TRÓCSÁNYI Berta, *Magyar református teológusok Angliában a XVI–XVII. században*, Debrecen, 1944, 22.; VIZKELETY András, *Magyar diákok Comeniusnál 1667-ben*, ItK, 1967, 190–192.; GÁL István, *A Comenius-bejegyzés Mezőlaki János albumában*, Irodalmi Szemle, 1976, 470–472.; GÖMÖRI György, *Some Hungarian Alba Amicorum from the 17th century*, Wolfenbütteler Forschungen, Bd. 11., 1981, 97–109.; GÖMÖRI György, *Mezőlaki János, „exul Hungarus”* = G. Gy., *Angol-magyar kapcsolatok a XVI–XVII. században*, Bp., Akadémiai, 1989 (Irodalomtörténeti Füzetek, 118), 125–137.

⁶ *Művelődési törekvések a század második felében: Herepei János cikkei*, szerk. KESERŰ Bálint, Bp.–Szeged, 1971 (Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 3), 408.

⁷ SZABÓ Miklós – TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemjárása a korai újkorban 1521–1700*, Szeged, 1992 (Fontes Rerum Scholasticarum, 4), 1353.

hetetlen, hiszen számos adat tanúsítja, hogy hajdani peregrinusaink olykor épp csak beiratkoztak valamely híres egyetemre, s anélkül, hogy ott komolyabb tanulmányokat végeztek volna, rövid időn belül továbbutaztak. Elvben elképzelhető, hogy Mezőlaki esetében is valami ilyesmiről van szó. Az Angliába való átkelés megszervezése és kivitelezése persze komoly anyagi ráfordítást igényelt, s Mezőlaki – úgy tűnik – állandóan anyagi nehézségekkel küzdött. Az indítékokról, a konkrét körülményekről nem tudunk semmit. Gömöri György egyfajta „felderítőútként” jellemzi e három hónapos kiruccanást („1667 elején ... becserkészi Oxfordot”⁸), megítélésünk szerint azonban tévesen.

Az 1660-as években ugyanis Európában többféle naptári rendszer volt használatos. A Gergely-napár bevezetésére számos országban már a 16. században sor került (XIII. Gergely rendelete szerint eredetileg 1582. október 4. után – tizet ugorva – 15-ét kellett írni). A pápai bullát a vezető katolikus hatalmak azonnal elfogadták, Magyarországon pedig az 1588. évi országgyűlés iktatta törvénybe az új naptári rendszert. A reformnak azonban számos protestáns ország sokáig ellenállt. Így Anglia is, ahol 1752-ig hivatalosan is a Julianus-naptár maradt érvényben. Ráadásul a szigetországban az évkezdet vonatkozásában a „stilus annuntiationis”-t használták (szintén 1752-ig), egészen pontosan a „calculus Florentinus”-t, melynek értelmében az új év első napja – több európai országgal ellentétben, de a régi szokásoknak megfelelően – március 25-re esett.⁹ Tehát az Angliában használatos naptár szerint megadott dátumok 1752-ig mindenképpen átváltandók a ma is érvényben lévő Gergely-naptár dátumozására. A különbség (1700 előtt) 10 nap, de a január 1. és március 24. közötti időpontok esetében az évszámot is át kell írunk, egy számjeggyel magasabbra. Így például „1600. január 1.” a Gergely-naptárra átszámítva és a január 1-i évkezdettel kalkulálva valójában 1601. január 11-ét jelent. Az 1752-es átállás Angliában sem ment zökkenőmentesen (számos komikus anekdota számol be erről),¹⁰ s a kétféle időszámítás különbsége olykor a magyar történészeket is megzavarta. Az 1900-as évek tájékán például a magyar történeti szakirodalomban kisebb (s némileg azért mulatságosnak tűnő) vita zajlott le annak kapcsán, hogy I. Károly angol király kivégzésének mi a tényleges időpontja.¹¹ A vitához olyan történészek is hozzászólt-

⁸ GÖMÖRI György, *Nagy utazók és emigránsok. Magyarok a Restauráció-korabeli Londonban*, Forrás, 2002/2, 69.

⁹ A stilus annuntiationis másik változata a „calculus Pisanus”, melynek értelmében az új év csak március 25-ig tart. Ezt használja például a Karthausi Névtelen is. E számítás szerint a mohácsi csata 1527-ben zajlott. Ld.: BÁN Imre, *A Karthausi Névtelen műveltsége*, Bp., Akadémiai, 1976 (Irodalomtörténeti Füzetek, 88), 7–9.

¹⁰ Az 1752-es naptárreformmal kapcsolatos ellenállás mítoszáról (melynek kialakulásában állítólag nagy szerepet játszott William Hogarth *An Election Entertainment* című festménye is), illetve általában az 1752-es intézkedésekről ld. Robert POOLE, *Time's alteration: Calendar reform in early modern England*, London, UCL, 1998.

¹¹ A vitát említi BÁN, *i. m.*, 8–9.

tak, mint Thaly Kálmán¹² és Révész Kálmán.¹³ Az angol források szerint ugyanis a kivégzésre 1648 januárjában került sor, a január 1-i évkezdetre átszámítva azonban ez az időpont biztosan 1649-re esett. A kivégzés pontos napja az angol források szerint január 30. volt. A Gergely-naptárra átszámítva tehát február 9. Minthogy az 1752-es naptárreform idején az angol parlament azt is törvénybe iktatta, hogy a Julianus- és Gergely-naptár közti különbséget visszamenőleg nem kell érvényesíteni (ennek kivitelezése egyébként is rendkívüli nehézségekkel járt volna), az angolok számára (logikus módon) a kivégzés napja ma is 1649. január 30. Világos, hogy például egy következetes magyar (mondjuk) gimnáziumi tankönyvben, melyben a 17. századi dátumok szükségszerűen a Gergely-naptár szerint vannak megadva, nekünk ma 1649. február 9-ét kellene olvasnunk.¹⁴

Történezeink a Mezőlaki-album kapcsán is ebbe a problémába futottak bele. A szakírók megállapítása, hogy tudniillik Mezőlaki 1667 első három hónapját Angliában töltötte volna, nyilvánvalóan téves. Az persze igaz, hogy az albumban pontosan hét darab angliai bejegyzést olvashatunk 1667 első három hónapjából keltezve, ám ezeket a dátumokat a fentiek értelmében a Gergely-naptárhoz kell igazítanunk, méghozzá oly módon, hogy közben tekintettel kell lennünk a március 25-i évkezdetre is. Thomas Barlow 1667. január 2-áról keltezi bejegyzését („III. Non[arum] Jan[uarii] Ann[o] Ch[ris]ti MDCLXVII.”), vagyis 1668. január 12-éről.¹⁵ Edmund Diggle 1667. február 4-éről („pridie Non[arum] Februarij An[no] 1667.”), tehát 1668. február 14-éről.¹⁶ John Fitzwilliam 1667. február 12-éről („A[nn]o D[omi]ni 1667. Febr[uarii] 12mo”), tehát 1668. február 22-éről.¹⁷ Az ominózus hét bejegyzés mindegyike március 25 előtt kelt, a bejegyzők valamennyien angolok, vagyis autográfjaik valójában kivétel nélkül 1668 első három hónapjából valók. Öt Oxfordból, s vélhetőleg szintén Oxfordból a maradék kettő is, bár a bejegyzők ezen esetekben nem jelölték a keltezés helyét. Titulusaik azonban Oxfordra utalnak. John Fitzwilliam a Magdalene College tagjának nevezi magát („Coll[egii] S[anct]ae Mariae Magdalenae apud Oxonien[ses] Socius”), ugyanúgy, mint Daniel Gregory is („A[rtium] M[agister] e Coll[egio] Magdalensi Oxon[iensium]”).¹⁸ Mezőlaki albumának első (keltezett) angliai bejegyzései 1667 októberéből valók (két bejegyzés Londonból), az első keltezett oxfordi bejegyzés

¹² *Egykorú tudósítás I. Károly angol király kivégeztetéséről 1649*, kiad. THALY Kálmán, Történelmi Tár, 1879, 396.

¹³ RÉVÉSZ Kálmán, *Mikor végezték ki I. Károly angol királyt?* Századok, 1904, 279.

¹⁴ De nem azt olvasunk. Tankönyveink, lexikonjaink általában az angol tankönyvekben és lexikonokban használatos évszámokat adják meg, ami kellő magyarázat híján félrevezető. Ez a „konkordancia-probléma” az angol történelem közel két évszázadát érinti.

¹⁵ IAA, 244. Barlowhoz ld. *Dictionary of national biography*. Founded by George SMITH; ed. Leslie STEPHEN, Sidney LEE. London, 1885–1904. 63 and 2 vols., Suppl. 1–3. Reprinted: Oxford, 1921–1922. Reprinted 1964–1965. 22 vols. és *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004, <http://www.oxforddnb.com>

¹⁶ IAA, 1101.

¹⁷ IAA, 1105. Fitzwilliamhez ld. DNB, ODNB.

¹⁸ IAA, 1105., 1132.

pedig 1667 decemberéből datált.¹⁹ 1668 első hónapjaiból egyébként több oxfordi autográfot is olvashatunk Mezőlaki emlékkönyvében. Joseph William 1668. január 17-én ír az albumba, méghozzá kettős keltezést alkalmazva („7. Idu[um] Jan[uarii] A[nno] D[omini] 1667/8.”).²⁰ E formulával világosan jelzi, hogy bejegyzése a kontinensen használatos januári évkezdet értelmében 1668-ból való. 1668. február 15-én és szintén Oxfordban kelt Edward Rogersius autográfja, aki Williamhoz hasonlóan maga is kettős keltezést alkalmaz.²¹ Az 1668 első hónapjaiból származó, keltezési helyet is feltüntető oxfordi bejegyzések közül Thomas Barford és Edmund Thorne autográfjai a legkésőbbiek, melyek egyaránt március 28-án keltek.²² A magát az „A[rtium] M[agister] e Coll[egio] Magdalensi Oxon[iensium]”, illetve az „A[rtium] Mag[ister] ex aede Ch[ris]ti Oxon[iensi]” formulával jellemző Daniel Gregory és Thomas Martyn talán még szintén Oxfordban írnak az albumba, utóbbi már május elején.²³ Ebből az időszakból tehát bizonyosan nem Oxfordban kelt bejegyzést egyet sem ismerünk. Az 1667. elejéről (tehát 1668 elejéről) datált említett hét bejegyzés logikusan illeszkedik ebbe a sorba.

Mindebből persze az is kiderül, hogy Mezőlaki 1666. október 26-i groningeni immatrikulációja után huzamosabban is Groningenben folytatta tanulmányait, hisz a következő év elején egyrészt nem utazott Angliába, másrészt 1667 áprilisában nyolc biztosan groningeni bejegyzést is begyűjt albumába.²⁴ Mégpedig nem azért, mert ekkorra tért vissza a városba, hanem mert május elején kívánta azt elhagyni. Vélhetőleg ez volt az apropója az album beszerzésének is. Tény, hogy később egyetlen groningeni autográf sem kerül be az emlékkönyvbe, s hogy Csernátoni Pál május 4-én már Franekerben veszi azt kézbe.²⁵ Az albumbejegyzések alapján tehát Mezőlaki peregrinációs útvonala a következőképpen módosítandó:

1667 április–szeptember	Hollandia
1667 október–1669 szeptember	Anglia
1669 október	Hollandia
1671-től	Anglia

Az első angliai tartózkodása alatt keletkezett bejegyzések a keltezési helyek vonatkozásában is természetes módon alkotnak csoportokat. 1667 decembere és 1668 májusa között Mezőlaki – mint említettük – Oxfordban tartózkodott. 1668. június 10-én („pridie Calend[arum] Jun[ii] 1668.”) Londonban járt, ahol (bizonyo-

¹⁹ Franciscus Dreyer bejegyzése, IAA, 1130.

²⁰ IAA, 1103.

²¹ IAA, 1104.

²² IAA, 1109., 1135.

²³ IAA, 1132., 1118.

²⁴ IAA, 1157., 222., 1102., 1120., 243., 1152., 1128., 1113.

²⁵ IAA, 1134.

san) csupán egyetlen bejegyzést gyűjtött be.²⁶ Június 18. és augusztus 12. között 40 bejegyzés születik Cambridge-ben, 1668. október 31. és 1669. január 15. között 7 Londonban. Első angliai tartózkodásának utolsó időszakában Mezőlaki (talán) mobilisabb életet élt. 1669. március 12-én Oxfordban szerez be egy bejegyzést Stephen Pentontól,²⁷ de még ugyanebben a hónapban megfordul Cambridge-ben, majd újra Oxfordban is. Április elején ismét Cambridge-ben találjuk, a júliusi bejegyzések viszont már Londonból valók.

Ezt követően Mezőlaki visszatért a kontinensre. És ahogy 1667-ben az utolsó hollandiai bejegyzés Rotterdamban kelt,²⁸ 1669-ben is ugyanúgy Rotterdamban kelt az első (október 10-én).²⁹ Érdekes, hogy mindkét bejegyző angol. Nathaniel Mather 1667. szeptember 16-án ír az albumba, bejegyzését a Gergely-naptár szerint keltezve („St[ylo] Gregor[iano]”),³⁰ s Mezőlakira az „in Angliam abeuntem” formulát alkalmazza.³¹ Richard Maden („Ecc[es]iae Anglicanae Roterod[ami] Pastor,”) 1669. október 10-én az „ex Anglia reverso, in Patriam tendenti” titulussal illeti az erdélyi peregrinust.³² Bejegyzését „Octob[ris] 10. a[nn]o 1669.” keltezi. És jelen esetben meglehetősen nehéz eldönteni, hogy a mondott dátumot a Julianus-naptár, vagy a Gergely-naptár szerint kell-e értelmeznünk. Ez a jelenség általánosan ismert a koraújkori dokumentumokkal foglalkozó szakemberek előtt. Mert attól teljesen függetlenül, hogy XIII. Gergely rendeletét elfogadta-e a hivatalos állami vezetés, a protestáns érzelmű alattvalók (protestáns érzelmeiket deklarálendő) hosszú ideig használták még a Julianus-naptárt. Ez az oka annak, hogy az (alapvetően protestáns környezetben divatos) emlékkönyvekben szinte tipikusnak tekinthető a kettős keltezés alkalmazása, melyre korábban mi is mutattunk néhány példát.³³ A kérdést illetően esetenként az emlékkönyvekből kiolvasható „útvonal” vizsgálata, illetve más források felhasználása is segítségünkre lehet. Ladmóczi István emlékkönyvének³⁴ egyik zürichi bejegyzését például 1676. július 5-éről keltezte nagyszabosi származású honfitársa, Thomas Steller.³⁵ Bizonyos azonban, hogy a keltezés során (bár ezt nem jelölte) a Julianus-naptárt használta, minthogy Ladmóczi csak július

²⁶ IAA, 1117. A keltezési időpontot nem tartalmazó bejegyzésekkel az alábbiakban nem kalkulálunk. Ezek közül különben három bizonyosan Cambridge-ben, egy pedig Londonban kelt. Vö.: IAA, 1847., 1854., 1871., 1877.

²⁷ IAA, 221.

²⁸ IAA, 4045.

²⁹ IAA, 1884.

³⁰ Mather a keltezés helyét valójában nem jelölte. Erre kizárólag titulusából lehet következtetni („... in coetu Anglorum Rotterodami Ecclesiastes”). A titulus alapján azonban nagyon valószínű, hogy a bejegyzés valóban Rotterdamban kelt.

³¹ E formula egyértelműen jelzi, hogy sem Mezőlaki, sem a bejegyző nem Angliában tartózkodik.

³² IAA, 1884.

³³ A történész számára ezek értelmezése a legbiztonságosabb, illetve az ezzel egyenértékű másik gyakran használt módszer, mikor a bejegyzők jelölik, hogy melyik naptári rendszer szerint kelteznek (pl. „stylo Gregoriano”).

³⁴ OSZK, Duod. Lat. 90.

³⁵ IAA, 1321. Stellerre vonatkozólag ld. ZOVÁNYI Jenő: *Magyarországi Protestáns Egyháztörténeti Lexikon*. 3. javított és bővített kiadás, Bp., 1977., 556.

15-én érkezett Zürichbe.³⁶ A 10 (vagy 1700 után már 11) napos eltérés persze általában nem tűnik fontosnak, jöllehet esetenként akár perdöntő jelentősége is lehet egy-egy konkrét probléma megítélése kapcsán, ahogy természetesen a stilus annuntiationis alkalmazásából adódó egy évnyi különbségnek is.

Hogy Mezölaki albumának angol bejegyzői Angliában a Julianus-naptár szerint kelteznek, s hogy közben a március 25-i évkezdettel kalkulálnak, az tulajdonképpen bizonyosnak látszik. Ha ezt komolyan vesszük, akkor keltezéseiket egyszerűen tudjuk értelmezni, bár néhány kifejezetten angliai sajátosságra érdemes ügyelnünk, különösen a szökőévek kapcsán. John Dunton bejegyzésében például a „March 1668. Stylo novo” formulát olvassuk.³⁷ A stylo novo kifejezés egyértelműen a Gergely-naptár használatára utal, s vélhetőleg azt jelenti, hogy a bejegyzés egy olyan márciusi napon keletkezett, amely a „régí”, Julianus-naptár szerint még februárnak minősült volna.³⁸ Tehát (tekintettel a 10 napos eltérésre) mindenképpen március 25. előtt. Ebben az esetben persze a bejegyzés 1669. március 1. és március 10. között keletkezett. Mindebben azonban inkább az az érdekes, hogy Dunton a Julianus-naptár s a márciusi évkezdet szerint 1668. február 19. és február 28. között keltezte volna bejegyzését, jöllehet 1668-ban például Magyarországon a február 29 napos volt. Csakhogy Angliában a szökőévek egy évvel „korábban” szöktek, mint Európa számos más országában, például Magyarországon. Ne feledjük, a magyar történelem február 29. napja „1668”-ban pont ugyanarra a napra esett, mint az angol történelem február 29. napja „1667”-ben. Angliában tehát „1668” már nem volt szökőév. Ebből adódóan Alexander Fudley autográfja nem 1668. március 5-én, hanem 1668. március 4-én keletkezett („die feb[ruarii] 23. Ann[o] Aerae Christianae 1667.”).³⁹

A még alább bemutatandó néhány bejegyzés szintén datálása okán tűnik érdekesnek. Thomas Lockey bejegyzése (továbbra is Mezölaki albumából) például azért, mert annak dátuma hiányos.⁴⁰ Lockey keltezésében kizárólag az évszámot jelölte, ami önmagában véve nem ritka a régi emlékkönyvekben. Mármost az „1668”-as év a március 25-i évkezdetet tekintve valójában az 1668. március 25. és 1669. március 24. közti egy éves időszakot jelenti, tehát Lockey bejegyzése 1669 első három hónapjában is keletkezhetett, viszont nem keletkezhetett 1668. január 1. és március 24. között. A 17. század angol értelmisége persze tisztában volt vele, hogy a kontinensen használatos időszámítási metódus némileg eltér az Angliában szokásostól. A félreértések elkerülése céljából külföldiekkel való érintkezéseik során (ahogy az angol kormányzat is) gyakran alkalmaznak kettős keltezést, illetve gyakran jelölik, hogy az általuk megadott időpontok melyik rendszer szerint vannak datálva. Az

³⁶ Vö.: CSÁLI Pál, *Ladmóczi István albuma*, Református Egyház, 1959. 22. sz. 479–480.; Uő. *Szerelmi versek Ladmóczi István albumában*, ItK, 1961, 61–64.

³⁷ IAA, 1131.

³⁸ A „stylo novo” formula tényleg csak a Gergely-naptár és a Julianus-naptár közti különbségre utal, s nem érinti az évkezdetet. XIII. Gergely rendelete egyébként maga is a calculus Florentinus szerint van 1581. február 24-ről keltezve. Januári évkezdettel kalkulálva persze a rendelet 1582-ben kelt.

³⁹ IAA, 1891.

⁴⁰ IAA, 1859.

üggyel kapcsolatosan azonban nincsenek általános érvényű szabályok. A *Handbook of Dates* ajánlása szerint a problémás esetekben célszerű az egyéni datálási szokások felderítése, ami természetesen igen gyakran kivitelezhetetlen feladat.⁴¹ Különösen problémásnak látszik a külföldön tartózkodó angolok, és az Angliában tartózkodó külföldiek által lejegyzett dátumok értelmezése, ha lejegyzőik nem fogalmaznak egyértelműen. Egy magyar peregrinus például hajóra szállhatott Rotterdamban, 1668-ban, s megérkezhetett Angliába, 1667-ben. Hogy „akklimatizálódása” mennyi időt igényelt, vagy hogy milyen mértékben következett be egyáltalán, az vélhetőleg megint csak személyfüggő lehetett. Mezőlaki 1671-ben költözött végleg Angliába, s ott élt egészen 1693-ban bekövetkezett haláláig.⁴² 1679. január elsején mindazonáltal egy 58 soros latin nyelvű versezetben kívánt boldog üjlesztendőt William San-croftnak, Canterbury érsekének.⁴³ Az albumokba Angliában bejegyző magyarok a datálást illetően kétféle metódust alkalmaznak. Sokan egyszerűen nem jelölik az általuk használt naptári rendszert, ami tulajdonképpen bármit jelenthet.⁴⁴ Persze a magyarországi peregrinusok nem csak Angliában ilyen nagyvonalúak, amint azt Thomas Steller korábban hivatkozott bejegyzése kapcsán is láttuk, s a koraujkori dokumentumokban lépten-nyomon találkozhatunk e jelenséggel. De az általunk hivatkozott esetekben a dátumok jelentését illető bizonytalanságot nagy mértékben fokozza, hogy peregrinusaink egy olyan országban tartózkodnak, ahol mindenki a Julianus-naptár szerint méri az időt, s ahol az új év március 25-én kezdődik. Az Angliában peregrináló magyarok közül épp ezért többen törekszenek is arra, hogy a lejegyzett dátumok jelentését egyértelművé tegyék, aminek legkézenfekvőbb (s a korai újkorban egyébként is legelterjedtebb) módja, hogy vagy kettős kelteztést adnak, vagy egyszerűen megnevezik az általuk használt naptári rendszert.⁴⁵

Végezetül egyetlen bejegyzésről szeretnénk még beszélni, egy „1657. január 2-án” kelt autográfáról, mely Martonfalvi György albumában található.⁴⁶ Peregrinációs albumról van szó ez esetben is, melyet tulajdonosa (a füzet címlapja szerint) Oxfordban nyitott, 1656-ban. Martonfalvi tanulmányútjának első állomása azonban Utrecht volt, ahol 1655 februárjában immatrikulált. Innen Franekerbe ment, neve 1655. október. 6-án került az egyetem anyakönyvébe.⁴⁷ Emlékkönyvének leg-

⁴¹ C. R. CHENEY ed., Michael JONES rev., *A Handbook of Dates*, Cambridge, 2000, 19.

⁴² 1693. szeptemberében halt meg egy londoni elmegyógyintézetben. Vö.: GÖMÖRI 1989., 131.

⁴³ 1680. június 10-én ugyancsak Sancroft-hoz címzett levelében így ír erről: „Anni proxime elapsi Calendis Januariis omnia quaeque Fausta ... Clementiae Vestrae ... exoptaverim.” Vö.: GÖMÖRI 1989., 130. A levél szövege kiadva: GÖMÖRI 1989., 132–134. Megjegyzendő, hogy január 1. újév-ként történő ünneplése már jóval a hivatalos dátumreform előtt elterjedt Angliában. Ld. POOLE, 128.

⁴⁴ Ld. pl. IAA, 685., 1784., 3539., 3600., 3607.

⁴⁵ Ld. pl. IAA, 3598., 3596., 3599.

⁴⁶ OSZK, Oct. Lat. 458. (A megadott jelzet valójában két egybekötött emlékkönyv jelzete. Az egyik Martonfalvi György és fia, Martonfalvi Sámuel közös albuma, a másik Martonfalvi Sámuel később nyitott, önálló emlékkönyve. Előbbiben az 1656-1659 között kelteztett bejegyzések szólnak Martonfalvi Györgyhez, míg egyetlen, 1697-ből való bejegyzés van Martonfalvi Sámuelnek dedikálva. Az utóbbiban 1701–1702-ből kelteztett bejegyzések olvashatók.)

⁴⁷ SZABÓ-TONK, i.m., 781.

korábbi, 1656. december 30-án keltezett bejegyzése már Oxfordból való.⁴⁸ 1657 januárjában aztán további négy Oxfordból keltezett bejegyzés került az albumba, a bejegyzők kivétel nélkül angolok. Thomas Davies és Thomas Brancker udvariasan kettős keltezést alkalmaz, utóbbi ráadásul még a Julianus-naptár használatára is felhívja a figyelmet („Jan[uarii] 3. A[nno] D[omini] 1656/7.” és „Jan[uarii] 6. S[tylo] V[eteri] 1656/7.”).⁴⁹ Samuel és Malachias Conant már kevésbé figyelmesek. Bejegyzéseiket mindketten 1656. január 2-áról keltezik, valójában tehát 1657. január 12-ről, hisz Martonfalvi sem járhatott 1656. elején Oxfordban.⁵⁰ A szakírók megállapításait összefoglalva Szabó Miklós és Tonk Sándor a következőképpen jellemezte Martonfalvi angliai útját: „peregrinációs albumának tanúsága szerint 1656. dec. és 1657. jan. között járt Oxfordban”.⁵¹ Ez az oxfordi kirándulás tehát épp olyanak tűnik, mint amilyenek például Gömöri György képzelte el Mezőlaki „első” angliai látogatását („1667 elején ... becserkészti Oxfordot”). Csakhogy Martonfalvi emlékkönyve megőrzött egy 1657 januárjából keltezett ötödik bejegyzést is. A bejegyző ezúttal is angol, William Squire.⁵² Squire nem jelöli a keltezés helyét, csak az időpontot adja meg, a következőképpen: „Jan[uarii] 2. 1657.”

Mindebből a fentiek értelmében logikusan következtethetnénk arra, hogy Martonfalvi 1658. január 12-én még mindig Angliában tartózkodott, de ez jelen esetben biztosan és egyszerűen kizárható. Előszöt is azért, mert Martonfalvi már 1657 szeptemberében beiratkozott a leideni egyetemre,⁵³ másodszor pedig azért, mert saját emlékkönyve is ellentmond egy ilyen jellegű értelmezésnek, tudniillik megtalálható benne Köleséri Sámuel 1657. május 26-án Utrechtben kelt bejegyzése.⁵⁴ A Squire által megadott dátum tehát másképpen magyarázandó:

Elképzelhető (nyilvánvalóan inkább csak elvben), hogy Martonfalvi rövid időre visszatért Oxfordba, mondjuk azzal a céllal, hogy albuma egy újabb oxfordi bejegyzéssel legyen gazdagabb.

Ugyanígy elképzelhető (és ismét inkább csak elvben), hogy a magát az „A[rtium] M[agister] Collegij Vniversitatis apud Oxon[ienses] Socius” titulussal illető bejegyző maga sem tartózkodott Angliában, hogy bejegyzése „külföldön” kelt, például Leidenben, azon az egyetemen, ahol Martonfalvi 1658 januárjában tanulmányait folytatta. Squire életrajzi adatai azonban semmiképpen sem támogatják e feltételezést.⁵⁵

A legvalószínűbb tehát az, hogy Squire külföldiekkel való olyan érintkezési szokásait érhetjük itt tetten, amelyeneket a *Handbook of Dates* is felkutatni javasolt.

⁴⁸ A bejegyző John Wilkins. Ld. IAA, 444.

⁴⁹ IAA, 448., 464.

⁵⁰ IAA, 459., 460.

⁵¹ SZABÓ-TONK, *i.m.*, 781.

⁵² IAA, 457.

⁵³ SZABÓ-TONK, *i.m.*, 781.

⁵⁴ IAA, 461.

⁵⁵ Vö.: *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004.

<http://www.oxforddnb.com>

Valószínű, hogy az általa megadott keltezésben („Jan[uarii] 2. 1657.”) Martonfalvi-ra való tekintettel a január 1-i évkezdettel kalkulált, oly módon, hogy közben azért a Julianus-naptárt használta. Bejegyzése így vélhetőleg 1657. január 12-én keletkezett, pont ugyanazon a napon, amikor Samuel és Malachias Conant is bejegyzett Martonfalvi albumába. Squire bejegyzése az emlékkönyv 91. oldalán olvasható, Samuel és Malachias Conant bejegyzései pedig a 93–94. oldalakon. A 92. oldalon „Edvardus Anderson” inscriptióját találjuk, aki sem a keltezés idejét, sem annak helyét nem jelölte, viszont titulusa („A[rtium] M[agister] collegij Vniversitatis apud Oxon[ienses] socius”) szó szerint egyezik Squire titulusával.⁵⁶ Nyilvánvalónak látszik, hogy mind a négyen egyszerre írtak be az albumba.

Mármint, ha Squire lehetett ennyire tapintatos, akkor elvben lehettek ugyanennyire tapintatosak a Mezőlaki János albumába „1667. első három hónapjában” bejegyző angolok is. És ebben az esetben Mezőlaki 1667 elején valóban becserkészhetette Oxfordot.

Miklós Latzkovits – Zorán Mándity

DATING OF ALBA AMICORUM INSCRIPTIONS

This paper explores the dating customs observed in the inscriptions of early modern autograph albums. Such an investigation seems to be crucial because of the different calendar systems employed in Europe in the cited period. Therefore, the meaning of the dates provided alongside inscriptions is not always clear. Most of the examples under scrutiny here are from the albums of two Hungarian students (who were on peregrination in England in the second half of the 17th century), János Mezőlaki and György Martonfalvi. An assessment of the inscriptions written in England revealed that our previous concept about Mezőlaki's peregrination was erroneous, and also that the meaning of the accurately provided inscription dates is highly dependent upon the individual customs of each and every inscriber.

⁵⁶ IAA, 458.

Lázár István Dávid – Szörényi László

DÁKOK RÓMÁBAN

Prágai András Guevara-fordításában szerepel a következő vers is:

Sic semper proxima sordent sic longinqua iuvant.

*Az embernek akarattya,
Nem jár mindenkor egy karba
Az jelen valót utállyá,
Az távól valót kívánnya.*

(Petrarcha epist. 3.)¹

Mint tudjuk, a két kitűnő sajtó alá rendező felfigyelt a Petrarca-idézetre – amely nyilván Wanckel latin Guevara-fordításának egyik margináliája –, de nem azonosította. Sikerült megtalálnunk az idézet helyét, amely tulajdonképpen két fél sorból összeszerkesztett aforizma, és Petrarca verses leveleinek (Epistule metriche) III. könyvéből, a Guilelmo da Pastrengóhoz² intézett 34. episztulából való (17–18. sor). Idézzük az egész, 40 soros költeményből azt a néhány sort, amely megmagyarázza a szövegösszefüggést, vagyis Petrarca dorgatóriumát barátjával szemben, aki olasz létére vonakodik részt venni a szentévi zarándoklaton, holott egész Európa megindult az Örök Város felé.

Stabis iners Italus? Sic semper proxima sordent?

Sic longinqua iuvant?

Olvassuk el ezután az egész latin költeményt (könnyen hozzáférhető E. Picchi 1994-ben Rómában a Lexis Kiadónál kiadott, Petrarca összes művét (*Opera omnia*) tartalmazó CD-jén), utána magyar prózai fordítását.

A veronai szónoknak, Guilelmusnak (Guglielmo da Pastrengónak)

Mit teszel? Vajon készülödsz, hogy végre valahára meglátogasd a szent Rómát?
Veszed a fáradságot, hogy nekigyürkőzz a jámbor munkának, vagy tunyán

¹ RMKT XVII. 8, *Bethlen Gábor korának költészete*, s. a. r. KOMLOVSZKI Tibor, STOLL Béla, Akadémiai Kiadó, Budapest, 1976, 35, 505.

² Egidio ROSSINI, *Francesco Petrarca e Verona: documenti vecchi e nuovi = Petrarca, Venezia e il Veneto*, a cura di Giorgio PADOAN, Fondazione Giorgio Cini, Centro di Cultura e Civiltà, Scuola di S. Giorgio Maggiore, Venezia – Firenze, Leo S. Olscki Editore, MCMLXXVI, (Civiltà veneziana, Saggi 21), 23–44., kül. 34. skk.

késlekedsz? Oly sok éven át Veronáé voltál; magáénak tudhasson még hosszú ideig, s egykor majd temetéséről is gondoskodják? Rómát mindebből kisem-miznéd? Isten mentsen ettől! Ha oly régóta törödsz velem elmédben, ha tapasztalatból ismered szívem érzelmeit, akkor a nemes vágnak már korábban meg kellett volna mutatnia a ragyogó utat, és belső ösztökével kellett volna sürgetnie – ám visszatartott otthonod, és gúzsba kötött a tied rajongása és hazaszereteted. Most azonban egy jelentősebb feladat szólít utazásra téged. Késlekedsz? Most, amikor megnyílt az üdvösséghez vezető szűk ösvény, amelyet szavával egyengetett Krisztus jámbor szolgálja, s amelyet együtt jár be a cimber a spannyollal, a görög a brittel, a ciprusi az írrel, a dák és a göndör vörös fürtű sváb, akkor te, tunya olasz csak ácsorogsz? Ennyire értéktelen, ami közeledben van? Ennyire érdekes, ami távol van? Nem törödsz azzal, hogy boldog zarándokként könnyed szökkenéssel az égbe juthatsz? Ez nem fontos? Vajon addig várjunk, míg ismét eljő a jubileum, amikor a nap ismét ötvenszer befutja teljes pályáját, és visszahozza azt az órát, melyet most elvesztegetünk? Minden égi vándor siet; hosszú az útja, kevés az ideje. Téged egyáltalán nem aggaszt a jövő? Ne hasson meg téged a csalárd könyörgés, ne törődj azzal, hogy küszöbödön eléd áll anyád, ne indítson meg zsenge gyermeked édes csókja, rohantodban hagyj sírni idős atyádat, és engedd, hogy a szél elröpítse szomorú barátod sóhaját. Ne tartson vissza téged eladósorba került sudár lányod, sem szerető testvéred, sem reszkető nővéred szipogása, sem ragyogó feleséged hízelgő suttogása. Mindent el kell taposnod, hiszen gyönyörű jutalom vár rád. De kit is figyelmeztetek? Már elsietsz szeretett otthonodból hátra sem tekintve, s jobb kezeddel határozottan fogod a zarándokbotot, és csendben haladsz a Rómába igyekvők csapatában. Visszautasítod – kérek –, hogy kísérod legyen? Elhatároztam, hogy azt követem, aki a helyesebb úton jár. Ég veled világ és mindaz, ami az embernek ifjú korában tetszik, míg testi vágyait meg nem zabolázza.

(*Epistulae metricae* III. 34.)

Ami a Prágai András-filológiát illeti, itt meg is állhatnánk. Azonban e Petrarca versnek van olyan magyar vonatkozása is, amely teljesen önálló; valamint véleményünk szerint háttérmagyarázatként szolgálhat Ianus Pannonius egy igen híres epigramma-csoportjához. Ezért kissé el kell mélyednünk a vers keletkezéstörténetében.

1348-ban a pápa – nem kis részben Petrarca sürgetésére – meghirdette 1350-re a jubileumi, vagyis szentévi zarándoklatot. Vonatkozó bullájában még természetesen csupán azokat a bűnbocsánati lehetőségeket sorolta fel, amelyeket a zarándokok nyerhetnek Rómában. Mint ahogyan azonban azt Cesare Segrè 1911-es tanulmányában kifejtette,³ időközben az egész keresztény világban elterjedtek a prófétanőnek tekintett, Rómában élő svéd özvegy, a később szentté avatott Brigitta

³ Vö. Cesare SEGRÈ, *Petrarca e il giubileo del 1350* = Uő, *Studi Petrarqueschi, nuova edizione riveduta*, Firenze, Successori Le Monnier, 1911, 129–197.

Jézustól újonnan kapott kinyilatkoztatásai, amelyek szerint ez a szentév minden eddiginél gazdagabb lesz kegyelemben, ugyanis aki részt vesz rajta, halála után rögtön a mennyországba jut! Petrarca ez időben legnagyobb megrendülését éli át, gondoljunk csak arra, hogy az 1349. évben keletkezik a *Secretum* második variánsa.⁴ Meghalt mindenki, akit szeretett, elég csak Laurára és Giovanni Colonnára utalni, menthetetlenül bűnösnek érzi magát, az avignoni pápaságot pedig véglegesen Babilonnal azonosítja. Ezért indul el a zarándoklatra, ezért várja oda kedves, nála tizennégy évvel idősebb humanista barátját, Guilelmót is. Hogy éppen ez az év misztikus fordulatainak döntő éve, azt eléggé alaposan bizonyította – részben Segrè-vel is vitatkozva – Luigi Tonelli.⁵ Ezért állítja tehát szembe a versben a dánokat (vagyis cimbereket), a németeket, a spanyolokat, az angolokat, az íreket, a cipriótákat és az erdélyieket – tehát tulajdonképpen az egész katolikus Európát – a tohonya olasszal, aki – noha kis befektetéssel biztosíthatná örök üdvét – inkább ott-hon marad. Ránk nézve nagyon megtisztelő, hogy beveszi a felsorolásba az erdélyi zarándokokat is. Villani krónikájából tudjuk, hogy a magyar és a német zarándokok jámborsága különösen kiemelkedett a többiek közül. Sokszor a mezőn éjszakáztak tábortüzek körül és ott szent énekeket zengedeztek.

Érdemes két – ezúttal prózai levelet is elolvasnunk Petrarcatól –, amelyben barátainak beszámol zarándokélményeiről.

A certaldói Iohannesnek (Giovanni Boccacciónak) a jubileumi évben megtett római zarándoklatáról

Azt reméltem, hogy ha elutazom és lelkületemen is változtatok, szerencsém is megváltozik, ám – mint látom – tévedtem. Bárhová is menekülök, [a balszerencse] üldöz engem; akár gyors szekéren, akár horkanó paripán, akár sebes járású hajón, akár daidaloszi szárnyakon suhanjak is, menekülésem közben mindig elém kerül. Hiába teszi azonban ezt; mert ráncigálhat, ütlegethet ugyan, ám földre teríteni képtelen, mivel már Isten irányítja lépteimet. Megtanultam már Démokritosszal, hogy „dacoljak fenyegetésével és” csúfondárosan „fügét mutassak neki”. Mégis akadályoz mesterkedéseivel, és arra törekszik, hogy engem – habár már zsenge ifjúkoromban is vereséget szenvedett tőlem – megállapodott és nyugodt életkoromban legyőzzön; mintha bizony könnyebben megküzdhetne velem idősebb koromban, mintha a testi erőhöz hasonlóan a szellem ereje is csökkenne az életkor előrehaladtával. Pedig ha ez utóbbi nem gyarapodna, úgy ítélném meg, hogy hiába éltem. Elmondom tehát – nehogy furcsállj hosszas bevezetésemet –, milyen csapdát állított nekem a minap.

Amint tudod, miután elbúcsúztam tőled, Rómába igyekeztem, ahol szinte az egész keresztény nemzet összesereglik ebben az évben, amelyet fogadalmakkal

⁴ Vö. FRANCESCO PETRARCA, *Kétségeim titkos küzdelme (Secretum)*, fordította LÁZÁR István Dávid, Szeged, Lazi Bt., 1999.

⁵ LUIGI TONELLI, *Petrarca*, MCMXXX, Edizioni „Corbaccio”, Milano, kül. 188.

vártunk mi, bűnösök. Ám hogy magányos zárándokként ne vegyen erőt rajtam az unalom, néhány útítársat választottam magamnak: egyikük idősebb ember, aki jámbor öregségével, másikuk tudásával és „ékeesszólásának szekerével”, a többiek pedig a lovak hajtásában való jártasságukkal és hű szolgálatukkal tették könnyebbé az egyébként igen nehéz utazást. Így gondoskodtam magamról egy inkább körültekintő, mint szerencsés tervvel – ahogyan az a következőkben kiderült. Lelkesülten mentem, hiszen be akartam fejezni végre valahára vezeklésemet; ugyanis – amint Horatius mondja –

*„nem restellem a múlt gyönyörét, restelni való, ha
nem hagy az ember föl vele.”⁶*

Remélem, hogy ezt a célkitűzésemet a balsors soha nem tudta és nem is lesz képes megváltoztatni. Csapjon bár szírthez, és véres agyvelőmet a sziklára fröccsentve marcangolja dühösen szerencsétlen testemet – így elpusztíthat ugyan engem, aki megvetem őt és minden mesterkedését, ám le nem igázhat, és tagjaimat ugyan gyakran erőtlenné teheti, lelkemet soha meg nem rendíti. Testemet a minap is – hogy ne csigázzam tovább várakozásodat – igencsak meggyötörte.

Elindulván Bolsenából – amely most kicsiny és jelentéktelen város, egykoron azonban Etruria legjelentősebb települései közé számított – jókedvűen siettem, hogy a szent várost ötödízben is megláthassam, és közben újra és újra ez járt a fejemben: Lám hogyan múlik el lassanként az idő felettünk; az ember érdeklődése és tervei mennyire megváltoznak; mennyire igaz, amit az egyik *Eklogámban* írtam:

*az ifjúság heve nyűg az öregnek:
színt vált sok-sok gond, színt vált a haj is velük együtt.⁷*

Tizennégy éve érkeztem először Rómába attól a vágytól vezetve, hogy megnézzem a csodálatra méltó műemlékeket; második alkalommal a babérkoszorú iránti minden bizonnal túl korai, ám heves vágy vonzott ide; harmadik és negyedik utazásom indítéka kiváló barátaim iránt érzett szánalmam volt, akik nem voltam rest segíteni nyomorúságos balsorsukban, még ha erőm ehhez kevésnek is bizonyult. Ez a mostani ötödik – ki tudja, talán az utolsó – római utazásom annyival fontosabb a többinél, amennyivel magasabb rendű a lelkünkkel való törődés, mint a testünkkel, s amennyivel kíváncsabb az örök üdvösség, mint a múlandó dicsőség. Efféléken elmélkedtem és magamban éppen hálát adtam Istennek, amikor a fentebb említett jámbor idős apát lova, amely nemcsak hogy a bal oldalamon haladt, de mint az események megmutatták, balvégzetű is volt, a lovamat – ahogyan elmesélték – meg akarta lökni, s eközben engem ott, ahol a lábszárcsontom a térdemhez kapcsolódik oly nagy erővel rúgott meg, hogy csontom reccsenésének a hangjára még azok is felfigyeltek és odasereg-

⁶ HORATIUS, *Episztolák I.* 14. 36. (URBÁN Eszter fordítása)

⁷ *Eklogák VII.* 76–77. (CSEHY Zoltán fordítása)

lettek, akik távolabb voltak. A szinte kimondhatatlan fájdalom miatt először azon gondolkodtam, hogy ott maradok. Ám a hely riasztó volt; így a szükségből erényt kovácsolva késő estére Viterbóba, majd ezt követően a harmadik napon Rómába értem. Orvosokat hívtam; a csontom kilátszott és rémisztően fehérlett, lehetséges, hogy el is tört; látszódott még a patkó nyoma is. Az elhanyagolt seb bűze annyira orrfacsaró volt, hogy még önmagam számára is szinte elviselhetetlennek tűnt. S habár testünkkel valamiféle velünk született szoros belső kapcsolat fűz össze bennünket, melynek révén az ember számos olyan dolgot is szívesen elvisel a saját testével kapcsolatban, melytől undorodik, ha másnál tapasztalja, mégis igencsak ritkán juttatta eszembe más ember holtteste azt, amit most saját testem, tudniillik, hogy mennyire semmi, pontosabban mennyire nyomorult és hitvány állat az ember, ha nem ellensúlyozza lelki nemessége testének alacsonyrendűségét. Minek is szaporítsam a szót? Az orvosok karmai között, gyulladásom felől félelem és remény között hánykolódva fekszem Rómában már tizennegyedik napja, s ez a tizennégy nap, ha ugyanennyi évvel összevetem, szerintem sokkal hosszabb és gyötrelmesebb. Ez a helyzet ugyanis – habár mindenhol nehéz és kellemetlen lett volna számomra, minthogy sokak természetével ellentétben az én szellemi erőm megcsappan, ha testem mozdulatlan nyugalomban van, az egészséges mozgástól pedig felélénkül – itt sokkal inkább nehéz és kellemetlen, mivel lelkemet nem töltheti el a városok királynőjének a látványa, amelyet minél inkább szemlélek, annál inkább csodálom, és egyre inkább kénytelen vagyok elhinni mindazt, amit róla olvastam. E csapás és fájdalmam közepette azzal vigasztalom magam, hogy mindez égi elrendelés következménye, s minthogy úgy tűnt: gyóntatóm velem szemben a kelleténél enyhébb volt, amit ő elmulasztott, valaki más pótolta be. Bevallom, véleményem szerint az Isten akarata volt, hogy akinek a lelkét – amely már régóta bicegett – ő maga igazította helyre saját kezével, annak a teste cserében bicegjen. Ha ezt elfogulatlanul mérlegelem, egyáltalán nem kell gyászosnak vagy nyomorúságosnak tartanom ezt a cserét, és hálát kell adnom Neki, aki visszaadta a reményt, hogy téged a közeljövőben viszontláthassalak testben és lélekben egyaránt épen. Egyébként, barátom, ezt a levelet – ahogyan az írásom külalakja is mutatja – ágyban fekve írom, nem azért, hogy fájlald a velem történeteket, hanem hogy örülj: ezt is nyugodt lélekkel türtem el, és ha sokkal súlyosabb csapások is érnek, azokat is elviselem majd.

Élj boldogul és ég veled, emlékezz rám.
Róma, november 2. a késő éjszaka csendjében
(*Rerum familiarum libri XI. 1.*)

A sulmói Barbatusnak (Barbato da Sulmonának), aki panaszkodik, hogy a jubileumi évben nem látta őt Rómában

„Jobbik felem”, Barbatusom! Csaknem egy teljes év eltelt addig, míg leveled tekervényes ösvényeken kereste a helyes utat, és engem, aki Galliában rejtőzöm, Itáliában próbált felkutatni. Így nem csupán az előszó, hanem az írás vigaszát is kénytelenek vagyunk nélkülözni; gúnyt űz belőlünk a balsors attól a naptól fogva, amikor a gonosz halál – mellettünk elsuhanva, ám még csak nem is érintve – elragadta legkedvesebb és leginkább szeretetre méltó közös barátunkat, Szicília királyát, akinél derekabb embert nem termett korunk. Míg ő élt, lélekben összefűzött bennünket; halála miatt azonban távolra kerültünk egymástól, és a dolgok e gyászos fordulata életünk minden tervét teljesen megváltoztatta. Ám ne beszéljünk arról, aminek kifejtését megtiltja a természet engesztelhetetlen törvénye, és ami a panaszkodástól csak még fájdalmasabb lesz. Királyunk méltó volt a mennyországra, a föld azonban méltatlan ilyen királyra; neki a fáradság után nyugalom jutott osztályrészül, nekünk a nevetés után könnyek, s fájdalom az öröm után; ugyanaz az esemény juttatta el őt teremtmőjéhez, s távolított el bennünket egymástól.

A minap ezt elpanaszoltam egy rövid versben, melyet a neked ajánlott leveleim gyűjteményéhez illesztettem előszóként.⁸ Ezért levelednek arra a részére nem is válaszolok, ahol kegyesen, egyszersmind szánakozóan siránkozol hazánk nyomorúságos helyzetén, ékesszólásoddal szinte megelevenítve mindezt. Panaszodhoz ugyanis nem lehet semmit sem hozzátenni, és félek, hogy a sírástól kipirosult szemnek ártalmas a dörzsölés, és ha én is panaszkodásba kezdek, annak nem lesz vége. Amit érzékeny csapásként említsz, tudniillik hogy nem talál-tál engem Rómában, azt én Isten akaratának tartom, hiszen ha találkozhattunk volna, akkor nem a templomokat látogattuk volna keresztényi buzgósággal, hanem a Város nevezetességeit szemléltük volna költői érdeklődéssel, s nem a lelkünkkel törődtünk volna, hanem az irodalommal, ami az értelem számára igen kedves táplálék, azonban ha nem az egyetlen igazi célra irányul, felesleges és hiábavaló. Felemlgetted késlekedésemet; ha egy kicsit megerőltetted volna az agyadat, gondolhattad volna, hogy nem a jubileumi év elején, hanem a végén érkezem Rómába. Ez a válasz a kérdésedre, hogy tudd: az *Africa* című eposzom-mal kapcsolatban – amelyet jogosan követelsz tőlem – nem változtattam a terven; ne kételkedj az ígéretemben: ha egyszer végre napvilágot lát, először a te ajtódon fog kopogtatni. Visszatartja azonban őt egyfelől vendéglátójának mogorvasága, másfelől a sors számos akadály, s ha mindezek el is tűnnének, mégis jobbnak látszik, hogy otthon maradjon és egy ideig még fejlődjön és érlelődjön, nehogy – ha túl korán jelenne meg – savanyú maradjon, mint egy alma, amelyet időnek előtte téptek le az ágról, és nem tudja elviselni a környezetét. Ha ugyanis már a nyilvánosság elé került, nincs visszaút, ráadásul az én szándékom is napról napra hihetetlen módon változik. Lehet, hogy ezután megváltoztatom a

⁸ Ld. *Ep. metr. I. 1.*

tervemet, és hozzáfogok a „végső csiszoláshoz”, ugyanis sok korábbi akadály már elhárult, és – ha nem tévedek – a magasságos ég megengedte, hogy az legyek, aki vagyok, habár – amennyiben lehetőségem lesz rá – életem utolsó napjáig tanulni akarok. A tevékeny öregkor – remélem – megtanít arra, hogy okosabb és jobb legyek, és „mindennap valami újat tanulva öregedjek meg”, s így talán valamiképpen én is elérem azt, amivel az a bizonyos legbölcsebb ember⁹ dicsekedhetett. Bizony erre törekszem, és ezt annál is szívesebben teszem – reménykedve, hogy valóban így is történik –, mivel a szenvedélyeket gyökerestől kitéptem a szívemből, így szinte semmivé foszlottak, s – Istennek hála – alig vannak hatással rám.

Hátravan még, hogy ha előbb nem, akkor az égi Jeruzsálemben lássuk egymást, ha már a földi városban erre nem volt lehetőségünk. Ég veled!

Február 20-án. „Babilon folyója partján.”

(*Rerum familiarum libri XII.* 7.)

Ianus vélt ateizmusának példaként szokták emlegetni azt a gúnyos epigrammáját, amelyben barátját, Galeottót csipkedi, amiért az felöltötte a zarándoköltözetet, kezébe ragadta a zarándokbotot, és elindult Rómába a bamba tömeggel az 1450-es szentévi zarándoklatra. Ismervén az eddigi szakirodalmat, lehetetlen fenntartani azt a leegyszerűsítő álláspontot, amely tulajdonképpen Huszti Józseftől származik, és amely szerint a serdülőkorból a fiatal férfikorba átlépő költő – Valla hatására – ateistává vált, és ez mindegy megfagyasztotta lelkét.¹⁰ Nem elég azonban, hogy bebizonyult: Valla nem volt ateista, másrészt a religiosus szó a vers végén legalább három jelentésű, és egyik használatából sem fakad ateista attitűd, hanem be kell vonni a műfaji minták kérdését is. Ianus Pannonius új kritikai kiadásában ez az epigramma a 159. számot kapta, és a szerkesztők igazán imponáló kritikai apparátussal és forrásjegyzékkel ruházták fel.¹¹ Arra teszünk szerény javaslatot, hogy a minták közé talán érdemes döntő helyen beiktatni a fent elemzett Petrarca-episztulát, amely esetben a Petrarcat imádó Ianus¹² nem csupán a Guarino iskolájában vele

⁹ Szolónról van szó. Ld. CICERO, *Az idősebb Cato vagy az öregségről*, VIII. 26.

¹⁰ V.ö. VADÁSZ Géza, *Ianus Pannonius epigrammái. Műelemzések és magyarázatok*, Budapest, é.n. Argumentum, 112–115; továbbá SZÓRÉNYI László, *Omnia Calliope concentu temperet uno! Panegirico e poema in Giano Pannonio, Camoenae Hungaricae*, (1) 2004, 59–70.

¹¹ *Iani Pannonii opera quae manserunt omnia, Volumen I, Epigrammata, Fasciculus 1, Textus edidit praefatus est et apparatu critico instruxit Iulius MAYER, similia addidit Ladislaus TÖRÖK*, Budapest, Balassi Kiadó, 2006, 130–131; a korábbi, elterjedt kétnyelvű kiadásban a 177. számot kapta, ld. *Ianus Pannonius összes munkái*, közrebocsátja V. Kovács Sándor. Az 1972. évi válogatott kiadás átdolgozott és teljessé bővített változata, Budapest, Tankönyvkiadó, 1987, 97–96.

¹² Ianus nagyon nagy figyelemmel olvasta és használta az *Epistule metricet*, v.ö. Tibor KARDOS, *Giano Pannonio e l'umanesimo del Quattrocento = Rapporti veneto-ungheresi all'epoca del Rinascimento*, a cura di Tibor Klaniczay, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1975, (*Studia Humanitatis*, 2), 21–41.

azonos költői eszményeket valló Galeottónak, hanem az egész humanista közönségnek mutatja be az imádott mester egy versének és egy attitűdjének tiszteletteljes, de irgalmatlan paródiáját. Ott az a baj, hogy a barát nem indul el zarándokolni; itt az a baj, hogy elindul. Ott azért kárhoztatandó, mert nem akar üdvözülni, itt azért, mert azt hiszi, hogy tud, stb. Ianus pontosan ebbe a versbe a zarándokló nemzetek felsorolását nem tudta beleszorítani; írt tehát még egyet (a kritikai kiadásban a 161. számút), amelyben erre is alkalmat talált: hogy véletlenül se lehessen félreérteni, átrendezte a seregszemplét (spanyolok, franciák, szlavóniaiak, németek, hunok), hogy bizonyítsa, ha a mester tudta azt, hogy elegáns író használhatja a dákot erdélyi értelemben, akkor ő meg kettéhasítja magát gyorsan szlavónra és hunra.

Petrarca szarkofágjába időnként – a sekrestyést megvesztegetve – ambiciózus kései imádói a XVII–XVIII. században saját verseiket dugdosták be. (Sőt, a költő bebalzsamozott macskáját is kellett időnként cserélni, mert a rajongók darabonként ellopták vagy felvásárolták.) Ianusról ilyenfajta tiszteletlenség nem tételezhető fel. De ő is elzarándokolt Arquába, és nem állhatta meg, hogy legalább egy paródia erejéig ne hódoljon külön is Petrarca emléke, illetve általában a zarándoklás előtt.

István Dávid Lázár – László Szörényi

DACI A ROMA

András Prágai nella sua traduzione, intitolata Fejedelmeknek serkentő órája, basata sull'edizione latina di Wanckel, citò un motto petrarchesco fino ai nostri giorni disidentificato. Nella prima parte del nostro saggio dimostriamo il fatto che questo testo latino, meglio dire la traduzione ungherese di Prágai originariamente aveva come base da adattare il pezzo XXIV. del III. libro delle Epystule metrice di Petrarca, da due mezzi versi della quale Prágai costruò una nuova sentenza. L'epistola destinata da Petrarca a Giulielmo da Pastrengo, umanista veronese venne scritta nel 1350. In quest'anno del giubileo il Petrarca partì per un pellegrinaggio a Roma; forse quest'era per lui anche l'anno del conflitto della più profonda crisi morale e spirituale, la cui testimonianza più autentica vi dà il *Secretum*. Petrarca prese sul serio questo pellegrinaggio, nei sensi delle profezie di Santa Birgitta si aspettò dal viaggio di ottenere non solo l'assoluzione ma anche la salvezza. Per questo motivo fu dolente che il suo amico – nonostante che prima gli avesse promesso – alla fine non gli accompagnò nel pellegrinaggio. Il pezzo menzionato delle Epystule metrice suscitò un episodio strano anche nella poesia di Giano Pannonio. Giano, il quale altrimenti era fedele idolatrato del Petrarca, nell'anno santo del 1450 – naturalmente rispettando le regole della poesia umanistica – scrisse una parodia di quest'opera petrarchesca contro il suo meglio amico, Galeotto Marzio. Infatti Marzio volle andare a pellegrinare, oppostamente a quel Giulielmo prima menzionato, che non volle andarci nel suo tempo. Mentre il Petrarca usa da obiezione il gran numero e la devozione degli daci (cioè dei pellegrini transilvanici) contro l'italiano pigro, a sua volta Ianus, nel suo catalogo i pellegrini venuti da Ungheria (cioè i pellegrini slavonsi e unni) li conta tra la massa melensa. Tutte le strade portano a Roma, ma queste vie, come quelle di Dio, sono imperscrutabili (potremmo dire, mescolando due versi, meglio dire due proverbi, solo per seguire lo spirito di Wanckel e quello di Prágai).

Maczelka Csaba

A KORAI KVÉKEREK ÉS MAGYARORSZÁG Egy levél és kontextusa

Nathaniel Hawthorne híres regényében, a *Skarlát betűben* a valós íróval összemosódó könyvbéli narrátor őseire visszaemlékezve beszámol arról, hogy az elsőként Amerikába települő Hawthorne az emberek emlékezetében a kvékerek kérlelhetetlen üldözőjeként él. A narrátor panaszkodik is amiatt, hogy őse számos jócselekedete helyett inkább csak az üldöző szerepe rögzült az utókorban, s eközben egy valós kvéker történeti munka egyik konkrét epizódjára is hivatkozik.¹ Bár a narrátor kritikája látszólag a szűrőjén csupán a rosszat átengedő kollektív történeti emlékezet ellen irányul, még ha véletlen is, jellemző véletlen, hogy példaként éppen egy kvéker történeti munka szerepel itt, hiszen a kvékerek korai időszaka önön emlékezetükben úgy rögzült, mint az üldöztetések és az erre válaszként adott türelmes szenvedések (hősi) kora. Jóllehet érthető, hogy az őse jó hírét féltő narrátor némileg kárhoztatja ezt a hozzáállást, mi mégis hálásak lehetünk ennek az egyoldalú szűrőnek, hiszen a kvékerek mártíri szenvedéseinek rögzítésére törekvő, már-már mániákus rendszerességnek köszönhetjük, hogy igen részletes, levél formában megírt beszámoló maradt ránk a korai kvékerek általam ismert eddigi egyetlen magyarországi látogatásáról. Jelen dolgozatban e látogatás körülményeit, a kvékerek missziós tevékenységét és a látogatással kapcsolatban felmerülő kérdéseket szeretném tárgyalni a kvéker mozgalom korai szakaszának a történetébe ágyazva.²

Egy kifejezetten a mozgalom kialakulásával és legelső, 1666-ig tartó szakaszával foglalkozó monográfia szerint a kezdetekkel kapcsolatban sok a bizonytalanság, de az biztosnak tekinthető, hogy a mozgalom Kelet-Közép-Angliában, 1646 táján indult útjára.³ Gyors és látványos sikere a polgárháború miatt fellazult ellenőrzésnek

¹ Így ír Hawthorne: „Elkeseredett inkvizitor lehetett, ezt a kvékerek is bizonyítják, akik történetükben megemlékeznek róla és egy kegyetlen ítéletéről, amit egy hittestvérük, egy asszony ellen hozott. Sajnos, ennek az ítéletnek az emléke valószínűleg tovább fog élni, mint jó cselekedeteié, pedig az is akadt elég.” Nathaniel HAWTHORNE, *A skarlát betű*, ford. BALINT György, Bp., 1969, 12. Az Oxford World Classics sorozatban megjelent kiadás jegyzetei szerint a Hawthorne által hivatkozott történet William Sewel korai történeti munkájában (*History of the Rise, Increase, and Progress of the Christian People Called the Quakers*, 1722) szerepel.

² Abban ugyanis általánosnak tűnik a megegyezés, hogy a korai és a későbbi kvékerek a mozgalom két jól elkülöníthető szakaszát képezik.

³ Ahol külön nem jelzem, ott a következő munkára építve ismertetem a kvékerizmus kialakulását: Rosemary MOORE, *The Light in Their Consciences. The Early Quakers in Britain. 1646–1666*, Pennsylvania, 2000, különösen az első rész (Part I: Quaker Beginnings, 1646–1659).

és az eszmék terjesztésére kiválóan alkalmas parlamenti seregnek volt köszönhető, kedvező fogadtatásukat emellett egyesek azzal is magyarázzák, hogy a puritánok eltűnt, lelkiismeret-örlő bűnkoncepciójára kínáltak gyógyírt.⁴ Számottevő ösztönzést jelenthetett a korábbi évtizedek fellendülő fordításirodalma, különösen John Everard tevékenysége, ő ugyanis számos jelentős teológiai és spiritualista munkát jelentetett meg Angliában (Nicholaus Cusanus, Sebastian Franck fordítása mellett az 1648-ban angolul megjelenő *Theologia Deutsch* fordításában is részt vehetett, leghíresebb azonban talán a tőle származó *Corpus Hermeticum*-fordítás).⁵ Alighanem az independensek és a baptisták hatása is meghatározó volt (nézeteik a kvékerek számos gondolatát megelőlegezik), ám a különféle irányzatok közötti különbségek ekkoriban igen képlékenyek voltak, így a *kvékerizmus* kezdetét pontszerűen meghatározni szinte lehetetlennek tűnik.⁶ Az viszont megkérdőjelezhetetlen, hogy ha nem is tőle ered az egész mozgalom, George Fox szerepe a kvékerizmus kialakulásában már a kezdetektől meghatározó fontosságú volt. Fox 1624-ben született, majd miután úgy találta, a keresztyének nem elég elhivatottak, boldogtalan, hitkereső kóborlásba kezdett, melyre így emlékezik vissza:

Sokat böjtöltem, napokig magányos helyeken kószáltam. Gyakran fogtam a Bibliámat, és odvas fában, elhagyatott helyeken ücsörögtem, míg le nem szállt az est. Éjjelenként pedig szomorúan sétálgattam magamban, mert bús ember voltam, midőn az Úr először munkálkodott bennem.⁷

Meghatározó jelentőségű lehetett a találkozás Fox és a baptistákból kiábrándult asszonyság, Elizabeth Hooton között. Moore szerint ez volt az első alkalom, hogy a (proto-)kvékerek a belső fény által elérték a megvilágosodás ama transzszerű

⁴ Barry REAY, *Quakerism and Society = Radical Religion in the English Revolution*, ed. J. F. MCGREGOR és B. REAY, Oxford, 1984, 143.

⁵ Elizabeth ALLEN, "Everard, John (1584?–1640/41)" = *Oxford Dictionary of National Biography*, 2004 [<http://www.oxforddnb.com/view/article/8998>, hozzáférés: 2010. április 6.]. Az életrajzi lexikonban szereplő szócikk nem tartalmazza a fordítások listáját, csak Sebastian Franckot és a *Theologica Germanicá*t említi meg. Moore vonatkozó lábjegyzetében azonban Jakob Böhme és Hans Denck is szerepel a fordított szerzők között. Ld. MOORE, i. m., 244, 3. lj. Everard familista indíttatású fordítói tevékenységéről ld. Thomas Wilson HAYES, *Nicholas of Cusa and Popular Literacy in Seventeenth-Century England*, Studies in Philology, 84.1 (Winter, 1987), 80–94. Barry Reay is kiemeli a fordítások hatását: REAY, i. m., 143.

⁶ Nem is beszélve arról, hogy a puritanizmus bűnkoncepciójából eredő, már említett lelkiismereti aggályokra választ kereső csoportot, a Seekereket is szokás a kvékerizmus előfutárának tekinteni – bár a hasonló elnevezés ellenére a Seeker megnevezés nem egy konkrét eszmeiséggel rendelkező szektát, inkább egy bizonyos lelki állapotot osztó csoportot látszik jelölni. Ld. például: *Heaven on Earth. Quakers and the Second Coming*, Ben-Pink DANDELION, Douglas GWYN, Timothy PEAT, Birmingham – Kelso, 1998, kül. 95–96.

⁷ "I fasted much, walked abroad in solitary places many days, and often took my Bible, and sat in hollow trees and lonesome places till night came on; and frequently in the night walked mournfully about by myself; for I was a man of sorrows in the time of the first workings of the Lord in me." George FOX, *An Autobiography*, ed. Rufus M. JONES, az 1912-ben kiadott szöveg online elérhető, szabadon felhasználható változata. URL: http://www.jesus.org.uk/vault/library/fox_autobiog.pdf, hozzáférés: 2010. április 6. Idézet helye: 31.

állapotát, amelyet remegés kísért, s amely a mozgalom először csak ellenségeik által, gunyorosan használt, később azonban a kvékerek körében is elfogadottá vált elnevezését ihlette. Nem sokkal később Fox személyesen is rátalált az igazságra:

Mikor már minden beléjük [papokba és prédikátorokba] vetett reményem elhagyott, hogy már semmi külső dolog nem segíthetett, s nem mondhatta meg, mitévő legyek, ó, akkor hallottam én egy hangot, mely így szólt: „Van valaki, éspedig maga Jézus Krisztus, ki választ adhat állapotodra.” És mikor ezt meghallottam, szívem ugrált örömeiben.⁸

1649 körül, a különönc próféták és radikális újítók gondolataitól izzó levegőben érezhette úgy Fox, hogy ideje szélesebb tömegeket megcélózni; ekkoriban már a templomokra is mint kerülendő bálványokra tekintett. A következő években Fox észak felé kezdett terjeszkedni, ami Moore szerint nagyban hozzájárult sikeréhez, az egyre burjánzó radikális csoportokat ott ugyanis még annyira sem lehetett ellenőrzés alatt tartani, mint Londonban, márpedig Fox és az őt kísérő, istentiszteleteket megzavaró, az utolsó idők megérkeztét hirdető vándorprédikátorok a polgárháborúval járó gazdasági nehézségektől elgyötört, a társadalmi különbségeket egyre radikálisabban megkérdőjelező új eszmékre igen fogékony hallgatóságra leltek. A mozgalom terjedésében nagyon nagy lépés volt a tehetősebb támogatók meggyőzése. Thomas Fell, a befolyásos vidéki nemes és felesége, Margaret támogatása kulcsfontosságú volt a kvékerek későbbi sikere szempontjából, hiszen nemcsak rezidenciájuk, Swarthmore Hall válhatott a terjeszkedés központjává, de Margaret Fell a korai kvékerek egyik meghatározó alakjává emelkedett, míg férje inkább a háttérből, befolyásán és anyagi támogatásán keresztül segítette a ügyüket; magát sosem vallotta kvékernek.

Az egyre aktívabb missziós tevékenységet komoly levelezés kísérte, a vezető alakok folyamatosan beszámoltak egymásnak a haladásukról. A levelekben Foxot eksztatikus rajongással szólítják meg, ez alól talán csak a később egy igen sokat vitatott per főszereplőjévé váló James Nayler volt kivétel, aki úgy tűnik, egyenrangú partnernek tekintette magát.⁹ A mi szempontunkból különösen fontos, hogy ekkoriban lett kvékerré az a William Caton is, aki később főleg a hollandiai és a németországi missziók kapcsán vált ismertté. 1652 végi levelekben már könyvek nyomtatásáról is szó van, 1653-ban pedig megjelennek az első kvékerellenes munkák is, mindez azonban még csak előszele a később kialakuló óriási viharnek. A következő évek a további terjeszkedésről szóltak, és George Fox volt az, aki Swarthmoorból tanácsadó levelekkel és kiadványok előkészítésével kimondatlanul

⁸ “When all my hopes in them and in all men were gone, so that I had nothing outwardly to help me, nor could I tell what to do, then, oh, then, I heard a voice which said, ‘There is one, even Christ Jesus, that can speak to thy condition’; and when I heard it, my heart did leap for joy.” Fox, *i. m.*, 32.

⁹ A Nayler-ügy (ld. később) mind a kvékerek korai történetének, mind a kvérekekről szóló szakirodalomnak igen kényes része, így elképzelhető, hogy valamelyes fenntartással kell kezelnünk a Moore által vázolt képet, hiszen abban Nayler koncepciózusan mint a Fox melletti másik önjelölt vezető jelenik meg.

bár, de központilag irányította a csoportot. Néhány éven belül szinte egész Angliát behálózta a mozgalom, a hihetetlen ütemben zajló terjedés a vezetőket is felkészületlenül érte, és részben talán az ebből fakadó feszültség vezetett a vízvázlasztó Nayler-ügy kipattanásához.

Bármily vázlatos is jelen ismertetőnk, James Nayler neve mellett nem lehet említés nélkül elmenni, hiszen egy sokat vitatott, a kvékerek megítélését gyakran károsan befolyásoló blaszfémia-per vádlottja, majd elítéltje lett 1656-ban. Miután Jézust imitálva egy kis csoport élén bevonult Bristolba, keményen megbüntették: megbillogozták, kiszúrták a nyelvét, megkorbácsolták, pellengérre állították, majd bezárták. Jellemző, hogy a kézikönyvként forgatott Chadwick-munka (*A reformáció*) kvékerekről szóló nyúl farknyi fejezete is tartalmazza ezt az epizódot, ami azért nem túl szerencsés, mert az ügy ugyan valóban a vallási fanatizmus groteszk megnyilvánulásának tűnhet, ám a háttérben a Nayler és Fox közötti hatalmi harc éppúgy ott munkálkodhatott, mint a Parlament lassú ráébredése arra, hogy az eddigre több tízezer főre dagadt mozgalom kezd valós fenyegetéssé válni.¹⁰ Az mindenestre biztos, hogy a per folyományaként alapvetően megváltozott a kvékerek szervezésége. Könyve általános bevezetőjében Adrian Davies úgy fogalmaz, hogy „A kvékerizmus hevesége az idő előre haladtával mérséklődött, és a változásnak igen korán megfigyelhetők a jelei.”¹¹ Az eredeti, minden tekintélyt és feljebbvalót elutasító, lázadó hozzáállástól idegen központosító törekvések első határozott jelei a Nayler-per sodrában jelentek meg.

Az erősebb irányítás több területen is megnyilvánult. A jól megszervezett missziós tevékenységről a későbbiekben még lesz szó, most csupán a nyomtatásra és a feljegyzések készítésére térünk ki röviden. Kvéker könyvek már az 1656-os krízis előtt is rendkívül nagy számban jelentek meg, éppen Naylert szokás a csoport szóvivőjének nevezni. Nem véletlen, hogy a nyomtatás és a korai kvékerizmus viszonyát vizsgáló Kate Peters is 1656-ig terjeszti ki vizsgálódását, ezután ugyanis a per következtében egy időre visszaesett a kiadás tempója, és Fox elkezdte ellenőrizni a kiadásra szánt műveket.¹² Peters szerint nagyobb figyelmet kellene szentelni a kérdésnek, nem is csak a kvékerek, hanem az angol polgárháború egésze szempontjából, hiszen ha csak a Barátok Társaságát (Society of Friends – a kvékerek gyakran használt másik neve) nézzük, ők négy év alatt 300 könyvet jelentettek meg, vagyis szinte hetente jött ki könyvük. A radikális eszmék terjesztésében elévülhetetlen érdemeket (és alighanem jelentős vagyont) szerzett Giles Calvert ugyan nem volt kvéker, ám a disszidentek gyűjtőhelyévé vált híres londoni (fekete sas cégérrel jelzett) műhelyében megjelenhettek a Barátok munkái, nővére, Martha Simmons pedig fontos korai kvéker író, Nayler egyik fő követője, egyesek szerint a Nayler-ügy egyik kirobbantója volt. A kvékerek mellett olyan szerzők munkái jöttek ki nála, mint Valentin Weigel, Jakob Böhme, vagy a kor-

¹⁰ Owen CHADWICK, *A reformáció*, ford. SZABÓ István, Bp., 2003, 232–233.

¹¹ Adrian DAVIES, *The Quakers in English Society*, Oxford, 2000, 6. „The temper of Quakerism did cool over time, and there are signs of the change early on.”

¹² Kate PETERS, *Print Culture and Early Quakers*, Cambridge, 2005.

társ angolok közül a leveller Gerrard Winstanley és az örült próféta, Theaurau-John Tany. A könyvkiadáson kívül anyagilag is segítette a kvékereket, a leveleik továbbításában is asszisztált, sőt azt a petíciót is aláírta, amelyet 1656-ban Nayler további büntetéseiért elengedéséért nyújtottak be. Szerteágazó földalatti tevékenysége miatt több alkalommal kellett állami kihallgatáson részt vennie; a börtönt is megjárta.¹³ A könyvnyomtatási tevékenység kapcsán figyelemre méltó adat – bár vizsgált szövegünkhöz csak érintőlegesen kapcsolódik –, hogy az 1650 és 1689 között állítólagosan megjelent majd' 4000 kvéker kiadvány 5,7%-át nők írták, ami bár nem tűnik soknak, de a korban jellemző kb. 1%-os értékhez képest kiugrónak számít.¹⁴

Külön kell szólnunk arról a jellegzetes kvéker szövegtípusról, amelynek egy konkrét példájából a jelen dolgozat tárgyát képező esetet, az Ausztria-Magyarországra látogató két kvéker, John Philly és William Moore történetét is ismerjük. Az 1664-ben nyomtatásban is megjelent műnek ugyanis már a tényleges szöveg előtt álló alcíme is igen sokatmondó:

An Account to William Caton and the rest of his fellow Prisoners, or to any of the True Christiane, of the remarkablest Sufferings and tryals, jeopardies and torments, which John, Philly and William Moore went through, in Hungaria and Austria, from the first moneth, Anno 1662. untill the seventh moneth 1663. Together with their deliverance.¹⁵

A később szinte műfajjelölővé váló *sufferings* kulcsszó jelentésében a szenvedés mellett az elszenvetést/tűrést is ki kell hangsúlyozni. A kvékerek ugyanis valóban radikális ellenállást fejtettek ki számos társadalmi intézmény ellen, például megtagadták a tized fizetését, valamint nem voltak hajlandók esküt tenni. A nem kvéker többségben az ilyen és hasonló megmozdulások időnként komoly indulatokat ébresztettek, így a csoportnak nem csak a felforgató eszmékre keménykező büntetésekkel reagáló magisztrátustól, de a tömegek spontán ellenakcióitól is tartania kellett. Fox azonban taktikus vezetőként hamar rájött, mi a megfelelő válasz a megtorlásokra, sőt, a megfontolt és egyre uniformizáltabb reakcióknak, valamint az ezeket kísérő propagandagépezetnek valószínűleg igen sokakat sikerült „meggyőzniük” (convince), ahogy az új követők sikeres megtérítését a kvékerek következetesen nevezték. A már a kezdetektől sokat üldözött kvékerek ugyanis türelemmel viselték szenvedéseiket, és ellenreakcióként hajlamosak voltak a vég-

¹³ Moore rövid említését Calvert ODNB-beli életrajzi szócikke alapján egészítettem ki, ld.: Ariel HESSAYON, *Calvert, Giles (bap. 1612, d. 1663) = Oxford Dictionary of National Biography*, 2004 [<http://www.oxforddnb.com/view/article/39669>, hozzáférés: 2010. április 8.]

¹⁴ Catie GILL, *Women in the Seventeenth-Century Quaker Community. A literary Study of Political Identities, 1650–1700*, Aldershot, 2005, 1–2. Ugyanő ír Martha Simmonsnak a Nayler-ügyben betöltött szerepéről is, ld. 32–34.

¹⁵ A kiadvány címlapján szereplő cím: *Newes Out of the East, Of the common Enemy, who is yet in being in Hungaria and Austria. Or, A true Account Of Tryals and Sufferings, Jeopardies and Tortourings, which Iohn Philly and William Moore passed through of late in the aforesaid Countries*, h.n. (London), 1664. Az alcím az első számozott oldalon szerepel.

ítélet közelségére hivatkozni (a korai kvékerizmus nem csak ebben a mozzanatban tetten érhető váradalmas jellege külön monográfia tárgyát képezi).¹⁶ A szenvedés lassanként a Krisztussal való azonosulás egyik elkerülhetetlen lépésévé vált a szemükben, a szorgosan feljegyzett eseteket ugyanakkor a saját igazuk bizonyítására és jogi meglátásaik bemutatására, valamint a nyilvánosság együttérzésének a felkeltésére is felhasználták.¹⁷ Ilyen feljegyzések már 1654-től készültek, és 1657-ből származik az a George Fox-levél, amelyből az alábbi, a szenvedések részletes rögzítését szorgalmazó részlet származik:

Mindama barátok, akik börtönbe záratnak, vagy az eskü megtagadásáért bírságot fizetni kényszerítettek, megyénként vezessenek jegyzéket a szenvedéseikről, és írják fel azok nevét, akik miatt a tized okán vagy az eskü megtagadásáért szenvedéssel sújtatnak. (...) És ha valakinek szenvednie kell eme dolgok miatt, vagy azért, mert valamely ámitásnak nem hajt főt, küldjétek fel az ilyen szenvedésekből egy példányt Londonba. (...) Ha pedig valakit megvernek vagy megsebeznek ... készítetek feljegyzéseket az ilyen dolgokról, és küldjétek el, ahogy már fent is mondtuk, két vagy három tanú által aláírva; hogy az igazság felemelkedhessen.¹⁸

Látható tehát, hogy a szenvedés valamelyest a kvéker identitás részévé vált, és pusztá panaszkodás helyett igyekeztek a maguk módszereivel, vagyis fegyverek nélkül felvenni a harcot üldözőik ellen, illetve próbáltak valamiféle előnyt is kovácsolni hányattatásaikból. Ez nagyfokú óvatosságra int bennünket, hiszen e dokumentumok szükségszerűen teleologikus szövegek, így alighanem egyetérthetünk Daviesszel, aki a kvékerek izoláltságát megkérdőjelező munkájában amellet érvel, hogy nem szabad fenntartások nélkül elfogadnunk azt az „ártatlanul szenvedő” képet, amelyet a társaság előszeretettel közvetített magáról.¹⁹ Nemcsak a szövegtípus, maga az üldöztetés mértéke is viták tárgyát képezi, nem mindenki tartja ugyanis helytállónak Davies tézisé, miszerint a kvékerek a korabeli társadalom valamelyest

¹⁶ Átfogóan a témáról ld. a meglehetősen személyes hangvételben, belső nézőpontból megírt, már hivatkozott kötetet: DANDELION, GWIN és PEAT, *i. m.* Fox korai pamfletjeinek apokaliptikus nyelvezetéről ld. David LOEWENSTEIN, *The War of the Lamb: George Fox and the Apocalyptic Discourse of Revolutionary Quakerism = The Emergence of Quaker Writing: Dissenting Literature in Seventeenth-Century England*, ed. Thomas N. CORNS, David LOEWENSTEIN, London, 1995, 25–41.

¹⁷ Moore külön fejezetben (12.) foglalkozik a kvéker szenvedések kérdésével, és szerinte 1657-re már a kvéker kiadványok jelentős részét ilyen apologetikus munkák tették ki. Moore, *i. m.*, 157.

¹⁸ “And all Friends that suffer imprisonment, or are fined for not swearing, keep a copy of your sufferings in every county, and the men’s names that cause you to suffer, for tithes, or for not swearing. (...) And as any are brought to suffer for these things, or for not bowing to any deceit whatsoever, let a true and a plain copy of such suffering be sent up to London. (...) And if any be beaten or wounded ... let copies of such things be taken, and sent as abovesaid, under the hands of two or three witnesses; that the truth may be exalted, and the power and life of God lived in.” Epistle nr. CXL. in George Fox, *A Collection of Many Select and Christian Epistles*, 2 vols., Phil.–New York, 1831, 1: 134–135.

¹⁹ “However, the image of Friends as suffering victims, which the Society liked to foster, ought not to be accepted without qualification.” Davies, *i. m.*, 169.

integrált részének tekinthetők, és az utókor megítélését hevesen torzítja a kvéker iratok egyoldalúan apologetikus jellege. John Miller szerint például egyáltalán nem támasztható alá tényekkel Davies azon állítása, hogy a „Barátok ellen irányuló nem hivatalos inzultusok az 1650-es éveket követően eltűnnek a szenvedéseket rögzítő könyvekből.”²⁰ Összességében talán leginkább Millerrel érthetünk egyet, aki szerint bár ezek a szövegek a tényeket illetően jobbra pontosak, nem várhatjuk el tőlük az üldözök motivációinak objektív vizsgálatát.²¹

A John Phillyről és William Moore-ról szóló levél (a továbbiakban: *Account*) tehát ebbe a szövegcsoporthoz tartozik, s az 1660-as évek hangsúlyváltásának köszönhető, hogy már külföldi misszió során elszenvedett „megpróbáltatásokról, szenvedésekről, veszélyekről és kínzásokról” szól.²² Az ambíciózusan terjeszkedő csoport misszionáriusai ugyanis már 1655 körül megjelentek Amerikában, és ugyanebben az évben a kontinentális terjeszkedés is megkezdődött.²³ Az első európai kvéker telepet ugyanis Hollandiában hozták létre, és ebben William Catonnek, az egyik első európai kvéker misszionáriusnak perdöntő jelentősége van. Ezzel máris közelebb kerültünk szövegünkhöz, hiszen William Caton neve az *Account* első néhány oldalán kétszer is látható. Egyrészt ő írta az olvasónak szóló kétoldalas ajánlást, majd neve, mint láttuk, az alcímben is előkerül. De ki is volt William Caton, és miért ilyen hangsúlyos az ő szerepe a szövegben?

Caton fontosságát a korai kvéker missziók, és különösen az amszterdami kvékerizmus szempontjából mi sem jelzi jobban, mint hogy a huszadik század elején a hollandiai kvékerizmus kezdeteiről írt monográfia szerzője, William Hull külön fejezetet szentel neki, s őt William Ames mellett az ottani misszió „magvetőjének” nevezi.²⁴ A Fellék háztartásában nevelősködő Caton 1652-ben találkozott Fox-szal, és 1653-ban már elkísérte néhány útjára, majd hamarosan ő is az igazság egyik – igen fiatal – hirdetőjévé („publisher of truth”) lett.²⁵ Megfordult Londonban is, ezután rövid látogatást tett Franciaországban, hogy aztán nem sokkal később Hol-

²⁰ “(...) informal actions taken against Friends such as beatings or being held in the stocks disappear from the sufferings books after the 1650s.” DAVIES, *i. m.*, 183–184. Miller további véleményeket is felsorakoztató kritikája: John MILLER, ‘A Suffering People’ – English Quakers and their Neighbours, Past and Present, 188(2005), 71–103, kül. 72–73.

²¹ MILLER, *i. m.*, 74.

²² Ld. *Account*, címlap. A levélre utaló hivatkozások oldalszámait az 1664-es kiadásra vonatkoznak.

²³ A missziókról lásd William C. BRAITHWAITE, *The Second Period of Quakerism*, London, 1919, 16. fejezet. Az amerikai missziókról ugyanebben a sorozatban külön kötet jelent meg. Az európai missziókról legújabban átfogóan – és a jelenség elméleti háttérére is koncentrálna – írt Sünne JUTERCZENKA, *Über Gott und die Welt: Endzeitvisionen, Reformdebatten und die europäische Quäkermission in der Frühen Neuzeit*, Göttingen, 2008.

²⁴ William I. HULL, *The Rise of Quakerism in Amsterdam, 1655–1665*, Swarthmore College, 1938 (Swarthmore College Monographs on Quaker History, 4.). A második fejezet egy Amestről és egy Catonról szóló alfejezetből áll, címe: *The Sowers*.

²⁵ Caton viszonylag részletes életrajza megtalálható a *Biographisches-Bibliographisches Kirchenlexikon* online változatában: http://www.kirchenlexikon.de/c/caton_w.shtml, hozzáférés dátuma: 2010. április 9.

landiában bukkanjon fel. Itt ugyan nyelvi nehézségek hátráltatták, ám néhány deportálást követően, miután Amesnek sikerült egy kvéker közösséget kialakítania Amszterdamban, 1657 és 1659 között igen aktívan vett részt a kvéker iratok fordításában, kiadásában és terjesztésében, bizonyos spekulációk szerint Margaret Fell egyik pamfletjét egy kiközösített zsidóval (Spinoza?) héberre is lefordíttatta.²⁶ 1661-ben németországi misszióra ment, és ezzel már-már elérkezünk oda, ahol az *Account* kezdődik. Fox ugyanis 1660 végén már igen széles körű missziós vízióval rendelkezett: a pápa mellett írt a kínai császárnak, az osztrák uralkodóháznak, de még a törököknek is elküldte üzenetét. Terveiben Caton is szerephez jutott volna, ugyanis őt akarta megbízni a kelet felé való terjeszkedéssel – ő azonban kereken megmondta, hogy nem érez elhivatottságot egy ilyen útra.²⁷

John Philly azonban készséggel vállalkozott a misszióra, és hamarosan társat is talált a nyelveket is beszélő William Moore személyében – és valahol itt kezdődik az *Account*, ám a szöveg részletesebb ismertetése előtt célszerű röviden összefoglalni azt, amit a szerzőkről tudunk.²⁸ Ez sajnos egyáltalán nem sok, mind Moore, mind Philly a kevésbé ismert kvékerok közé tartozik. Braithwaite munkáiból annyi derül ki, hogy John Philly egy doveri, rajongásra hajlamos kvéker volt, aki „Elizabeth Adams előtt lovagolt, mikor az Canterbury városát próbálta felrázni, oly módon, hogy fényes nappal égő fáklyával a kezében lovagolt fel s alá a város utcáin.”²⁹ Minthogy a kettejük magyarországi és ausztriai kalandjait elbeszélő levelet nem Philly, hanem Moore írta, Philly-től csupán egy fennmaradt munkát ismerünk, a már címlapján is markánsan apokaliptikus hangvételű, *The Arrainment of Christendom* című könyvet.³⁰ Fontos adalék a jövőben elvégzendő, a két kvéker látogatását illető levéltári kutatásokhoz, hogy a mű 1971-es reprint kiadásában álló szerkesztői

²⁶ A Spinoza-ügyet ld. Nicholas McDOWELL, “Caton, William (1636–1665)” = *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, Sept 2004; online edn, Oct 2006 [http://www.oxforddnb.com/view/article/4898, hozzáférés: 2010. április 9.] A szöveget 1987-ben sokat sejtető címmel ki is adták: *Spinoza's earliest publication?: the Hebrew translation of Margaret Fell's A loving salutation...* ed. Richard H. POPKIN, Michael A. SIGNER, Van Gorcum, 1987 (Philosophia Spinozae perennis, 7).

²⁷ William C. BRAITHWAITE, *The Beginnings of Quakerism*, London, 1912, 415.

²⁸ BRAITHWAITE, *The Second Period of Quakerism*, 216.

²⁹ BRAITHWAITE, *The Second Period of Quakerism*, 216, 1. lj. “John Philly was a Dover Friend, of enthusiastic temperament, who rode before Elizabeth Adams through Canterbury, when she stirred the city to uproar in the autumn of 1660, by riding up and down the streets at midday with a burning torch in her hand.”

³⁰ Némileg modernizált átírású részlet a könyv címlapjáról: “The arrangement of Christendom containing a revelation of the rise, growth & fullness of the great whore, man of sin or mystery of iniquity, with the consumption, ruin & utter destruction of the dragon's, beast's & false prophet's power, with the waters on which the whore sits, & the sea out of which the beast arose in Christendom.” A szöveg már itt hemzseget a *Jelenések könyvére* történő utalásoktól, és a címlap persze a névazonosságot is kijátssza: “I John, the Servant of the most Holy God, the Former and Upholder of all things (...) The Living, Eternal and pure Power of God moved in me and revealed unto me that I should write and spread it among the Nations (...) to the end that all may be warned (...)” JOHN PHILLY, *An Arrainment of Christendom*, 1664 (repr.: Menston, 1971), címlap.

megjegyzés szerint a mű egyik fennmaradt példányában az alábbi megjegyzés olvasható:

Ezt először egy Pottendorf nevű helyen írtam, Ausztriában, Bécs közelében, ahova a magyarországi Comorából [Komárom] vittek rabként. Ezután Hollandiában 1000 példányban kinyomtattam angol és német nyelven, s megérkezvén Rotterdamba, terjeszteni kezdtem a nemzetek között.³¹

További fontos adalék a fakszimilében szereplő utólagos megjegyzésből, hogy a könyvben alkalmazott furcsa, az írásképet a kiejtéshez közelítő írásmódot magyarázó korrektori előszót, mely "N. Y." aláírással van ellátva, a szerkesztők annak a John Durnak tulajdonítják, akit a tizenhetedik századi angol-magyar kapcsolattörténet igen jelentékeny névként jegyez, hiszen fontos diplomáciai feladatokat bonyolított le Erdély és Anglia között, miközben fáradhatatlanul dolgozott az összeurópai egységes protestantizmus ügyének előmozdításán.³² A vélhetően tehát az egységes protestantizmus propagátorának és a tizenhetedik századi millenarizmus fontos alakjának³³ a kezét is megjárta, külön elemzést igénylő munka a többi fejedelmek mellett mindenekelőtt I. Lipóthoz címezi figyelmeztetését:

Az Úr felzengő harsonája, mely eltökéltséggel és bizonyossággal szól Lipóthoz, a mostani római császárhoz, és a mostani római pápához, és minden királyhoz, herceghez, uralkodóhoz és kormányzóhoz, és mindazokhoz, kik tekintélyben alattuk állnak (...) ³⁴

E könyv ismeretén és a fentiekben felsorolt adatokon kívül még annyi információnk van Phillyről, hogy miután visszatért a kontinensről, 1670-ben börtönbe zárták, mert engedély nélkül tanított iskolában, egy 1669-es levelében Stephen Crisp pedig azért kritizálja, mert álmodozásával és hazugságaival sokat ártott a németországi misszió ügyének, ráadásul most még Buckingham hercegének is írt

³¹ PHILLY, *An Arrainment of Christendom*, Note. "This was first written at a Place called Pottendorf near Viena in Austria, I being brought from Comora in Hungaria Prisoner to that place and was printed in Holland about a 1000 copies in the English and German Tongues and spread among the nations after my coming to Rotterdam."

³² Dury szerepére már Kvacsa János felhívta a figyelmet: KVACSA János, *Az angol-magyar érintkezések történetéhez*, Századok, 1892, 709–719; 793–810. Újabban ld. KOLTAY Klára, *Tolnai Dali János londoni évei*, Könyv és Könyvtár XX., Debrecen, 1998, 23–44; KOLTAY Klára, *Kérdések a Hartlib-kör és magyar munkatársaik együttműködése kapcsán*, Könyv és Könyvtár XXIV., Debrecen, 2002, 51–69.

³³ Dury millenarizmusáról sokan írtak, a klasszikus hozzáállást ld. például Richard R. POPKIN, *The End of the Career of a Great 17th Century Millenarian: John Dury*, Pietismus und Neuzeit, Bd. 14 (1988), 202–220. Dury kapcsán az apokaliptikus, illetve a millenarista eszmék megkülönböztetésének a szükségességére hívja fel a figyelmet, s így voltaképpen megkérdőjelezi Dury millenarizmusát Kenneth GIBSON, *John Dury's Apocalyptic Thought: A Reassessment*, Journal of Ecclesiastical History, 61.2(2010), 299–313.

³⁴ PHILLY, *An Arrainment of Christendom*, címlap. "Being the trumpet of the Lord sounded forth which giveth a most sure & certain sound to Leopold the present Roman Emperor, & to the present Pop of Rome, & to all Kings, Princes, Rulers & Governors, with all in Authority under them (...)"

valamit. Crisp itt valószínűleg a császár közeli bukását jósló próféciai miatt bírálta ilyen élesen őt – ezt a Pfalzon keresztül vezető visszaúton fogalmazta meg Philly, amikor a kriegsheimiek sérelmei ügyében írt levelet a választófejedelemnek.³⁵ Bár csak morzsalékadatokról van szó, ezek alapján nem csodálkozhatunk, amikor Braithwaite azt írja Phillyről, hogy „mint az az üzenetet a kontinensre vívő kvéker entuziaszták körében gyakran előfordult, lobbanékony természete és szenvedései megrendítették ítélőképességét.” Sajnos az *Account* voltaképpeni írójáról, William Moore-ról még kevesebb adatunk van, róla a hatalmas anyagot mozgató Braithwaite sem mond mást, mint hogy skót, nyelveket tudó kvéker volt; ezen kívül még annyit tudni róla, hogy 1698-ban Hollandiában tevékenykedett.³⁶

Rátérve immár a szövegre, annak bevezető részében azt olvashatjuk, hogy „1662. I. hónapjában (melyet márciusnak neveznek), a 29. napon, mî, John Philly és William Moore, az Úr iránti szeretettől általad túlcsondítva és ettől új erőre kapva, búcsút vettünk tőled és többi kedves barátunktól Németországban.”³⁷ Ez a búcsú valószínűleg azon németországi misszió során történt, amelyre 1661 októberében indult el Caton és Ames, és amelynek során tárgyalásokat folytattak Heidelbergben (Károly Lajos választófejedelemmel), Frankfurtban és Wormsban is.³⁸ Caton visszatért Amszterdamba, Philly és Moore pedig alighanem ment tovább Magyarország irányába. Valamiféle előzetes tervek szerint haladtak, és két hét múlva megérkeztek az általuk „*Cutshort*” névvel illetett, Pozsonytól egynapi járásra lévő helységbe. Itt mindjárt találtak is egy befogadó felekezetet, amelyet ők „*Hottersche Brethrennek*” hívnak, nyilvánvalóan a hutteritákra utalva. A levél írója, Moore, fontosnak tartja, hogy ezen a ponton zárójeles magyarázatot helyezzen el:

Tudd meg, hogy ezek olyasféle baptisták voltak, akik különböztek a többitől, ugyanis javaik közösen voltak, nem tettek esküt, nem harcoltak testi fegyverekkel, s százával egy családként éltek.³⁹

Nagyon valószínű, hogy nem véletlen került éppen anabaptisták közé a két kvéker, de sajnos nem adnak meg konkrét forrásokat, arról viszont tudunk, hogy az itteni anabaptisták iránt mutatkozott érdeklődés a korabeli Angliában – a nagy

³⁵ JUTERCZENKA, *i. m.*, 59–60, 110–111. Ugyanerről ld. továbbá: Wilhelm HUBBEN, *Die Quäker in der deutschen Vergangenheit*, Leipzig, 1929, 65–67.

³⁶ A Phillyvel kapcsolatos információk forrása a fentiekén kívül: BRAITHWAITE, *The Second Period of Quakerism*, 216, 1. lábjegyzet A törmelékadat, mely szerint Moore 1698-ban Hollandiában ténykedett, Juterczenkánál bukkan fel: JUTERCZENKA, *i. m.*, 205.

³⁷ “The 29. of the I moneth (called March) 1662. John Philly & William Moore being refreshed with the overflowing of the streames of the love of God through thee, we took our leave of thee and the rest of our dear friends in Germany”, *Account*, 1. A levél ismertetése során csak a szó szerinti idézeteket látom el hivatkozással.

³⁸ BRAITHWAITE, *The Beginnings of Quakerism*, 414.

³⁹ “Note they were a kind of Baptists which differed from others, in having their goods common, neither would they swear, nor fight with carnal weapon; and lived by hundreds together as one Family”, *Account*, 1.

tudásközvetítő Samuel Hartlib levelei között szerepel olyan, amelyben Comenius veje, Peter Figulus számol be azokról az érdekességekről, melyeket egy korábban a sárospataki morva testvéreknél tett látogatása során figyelt meg.⁴⁰ Az egyik ilyen levelében száz-kétszázra vagy még többre teszi az itt élő családok számát, és bemutatja vagyonközösségen alapuló életmódjukat, társadalmi berendezkedésüket, vallásgyakorlási és oktatási szokásaikat. Egy másik levelében pedig másik útról beszél, amelynek során beszélt is velük – kiemeli a fegyelem iránti odaadásukat, és hasonló keresztény társaságok létrehozására buzdít. Hartlib levele 1659-es, látható tehát, hogy már évekkel a két kvéker látogatása előtt ismeretes volt a magyarországi anabaptizmus Angliában, és bár a kvékekkel szemben a Hartlib-kör meglehetősen szkeptikus, ha nem ellenséges volt, közvetett módon akár még a Figulus-levelek is szolgálhattak forrásul.

Hogy konkrétan Sárospatakról hallottak-e már korábban, az kérdéses, a levélben ugyanis azt olvashatjuk, hogy néhány jól sikerült szertartást követően szereznek tudomást a közösség tagjaitól hasonló családokról, akik közül az egyik a 300 mérföldre lévő városban, Sárospatakon („Pattock”) található.⁴¹ Elképzelhető tehát, hogy a pataki, igen híres telepről nem volt korábban tudomásuk, persze csak akkor, ha készpénznek vesszük a szövegben szereplő állításokat. Első állomásukon még egy fontos eseményről számolnak be: könyveket osztanak szét a közösség tagjai között. Moore ugyan hallgatna a hosszú és veszélyes úttól őket óvó közösségre, Philly azonban nagyon eltökélt, és mivel Moore állítása szerint – Phillyvel ellentétben – bírja az itteniek nyelvét (ez alighanem a németre vonatkozott), nem akarja magára hagyni társát. El is indulnak tehát Pozsonyból Komárom („Comora”) irányába, s kisvártatva megszállnak egy magyarnál, majd egy diák közvetítésével beszélgetnek a vallásról. A beszélgetés részleteit sajnos elhallgatja a levélíró, így csak azt tudjuk meg, hogy véleményük igencsak eltérő volt.⁴²

Nem sokkal később Moore megpróbál átkelni a folyón (a hajósok rendre megtagadják a fuvart) néhány könyvvel a hóna alatt, tudomása szerint ugyanis a túlszáron sok holland van, és néhány honfitárssal is remél találkozni. A kérdezősködés során Moore nem jár sikerrel, honfitársak helyett Fusch kapitány katonáiba ütközik. Megnézik a nála lévő könyvet, amely Fox rövidke, provokatív című munkája, a *Paper sent forth into the World to shew the Grounds and Reasons why we denied*

⁴⁰ *The Diary and Correspondence of Dr. John Worthington*, ed. J. CROSSLEY. Vol. I. (Chetham Society Vol. XIII: Manchester, 1847), 140–158. Itt Hartlib idézi az említett leveleket.

⁴¹ *Account*, 1. “When we had had some pretty good Service among them, we got the names of some more of their Families, and one of them was 300 miles farther, at a City called Pattock, in upper Hungaria, but some of them would have dissuaded us from going any farther, but rather only to, have visited the Families thereabouts, which I could have been free unto, but John was pressed to go forwards, and I had not freedom to leave him, he not having their Language, which I had.”

⁴² *Account*, 2. “(...) we entred into a Discourse about Religion, and when we parted, he said, He wished us well, though there was a vast Difference in our Judgment, &c.”

the Priests of the World.⁴³ Talán ezen megütközve úgy döntenek, hogy a kapitány elé viszik Moore-t, aki mindjárt azt kérdezi meg (alighanem a teljes címben magyarázattal együtt szereplő szóból kiindulva), hogy kvéker-e. Az igenlő válasza dühkitörés a reakció, a kapitány felkeléseket szító ifjú Husznak nevezi Moore-t, és átvizsgálhatja katonáival levelek után kutatva.⁴⁴ Moore információi alapján hamarosan Phillyt is begyűjtik, majd külön-külön börtönökbe („Dutch Prison called the Stock-house”, „Hungarian Vault”) zárják őket, nem túl vendégszerető körülmények közé. A következő napon az „Inquisitor” névvel illetett vizsgálóbíró kérdezi ki őket útjukról: honnan jöttek, hova mentek, kinek a megbízásából. A könyvek behozatalát a bíró főbenjáró bűnnek nevezi, amely akár Moore életébe is kerülhet, és bár az ügy kapcsán kihallgatott katonák vallomásában mutatkozik némi ellentmondás, ami kapóra jöhetne, a szövegben többször is említett, ilyen könyvek elleni katolikus törvények miatt a kvékerok nem szabadulhatnak könnyűszerrel, sőt.⁴⁵ E könyvek közül azonosítható címmel még egy van megemlítve, egy 1654-es, Fox által írt, a befelé fordulásra és Isten hangjának a meghallására buzdító, ehhez útmutatást nyújtó, néhány oldalas munka.⁴⁶ A könyvek iránt láthatóan felfokozottan érdeklődő kikérdezők el is olvastatják az egyik Fox-művet egy pappal, és annak alapján kisebb hitvitát rendeznek, ahol több fontos kérdés is elhangzik (például a szakramentumokkal kapcsolatban), ám magukat a kérdéseket és a rájuk adott válaszokat a szöveg elhallgatja – konkrétumokat tehát nemigen tudunk meg, és hasonló tendencia folyamatosan tetten érhető a szövegben.⁴⁷

Esetenként azért arról is értesülünk, hogy bizonyos kérdésekben meg sikerül győzni a kihallgató katolikusokat, például amikor azt magyarázza meg Moore, hogy lelkiismerete nem nyugodhatna, ha, engedve kérésüknek, katolikussá lenne. Az ilyen önreprezentáló részek mellett meglehetősen sok adat vagy adatfoslány is szerepel a szövegben, a dátumok viszonylag pontosan meg vannak adva, és sokszor történik hivatkozás törvényekre, rendeletekre is. Ez utóbbiak közül talán az alábbi a legérdekesebb:

⁴³ A levélben némileg eltérő címmel hivatkozott szöveg minden bizonnyal ez: George Fox, *A paper sent forth into the world from them that are scornfully called Quakers* (...), London: 1654, Wing F1872, British Library E.731[20]. A könyvek azonosítását az *Early English Books Online* adatbázisa alapján végeztem el.

⁴⁴ *Account*, 3. “(...) when I came before him, he asked for the Book, and looking on it, asked, If I was a Quaker? I said, Yea, and he being in a Rage said, These Rogues shew no Respect, and said, I was a young Hus come forth to seduce People, and make Uproars, &c. and he caused the Soldiers to pull off my Cloaths, and search me for Letters (...)”

⁴⁵ *Account*, 4. “I was examined concerning, the Books, and told it was a Capital Crime, and it would cost me my Life. (...)Then he opened a Book of the corrupt popish Laws, and read therein, how that such Persons as do carry such Books and Papers are to be rack’d, &c.”

⁴⁶ George Fox, *To all that would know the way to the kingdom* (...), London, 1654, Wing F1943. Később további kiadások követték, a levél szerint Amszterdamban nyomtatott változat valószínűleg későbbi. Jellemző, hogy a British Library E.732.(8.) jelzetű példányában a címlap „kingdom” szava alatt a kézzel beírt „of Satan” felirat szerepel.

⁴⁷ *Account*, 6. „The Inquisitor asked me further concerning the Sacraments etc. (...) and more words passed between us, which would be now too long to relate.”

Mi, Lipót etc., Császár etc., értesülvén a két elfogott személyről, John Phillyről és William Moore-ról, kiket a határmenti helyőrségeinken találtak, azt óhajtjuk, hogy kivallatással tudassék meg szándékuk. És ekkor a bakó parancsukra hüvelykszorítót erősített az ujjamra, s így szólt: „Beszélj!”⁴⁸

A levélben idézetként feltüntetett szöveg arra utal, hogy az eset híre egészen a császárig jutott, levéltári kutatások tehát alighanem további adatokat tudnának szolgáltatni az ügy megismeréséhez, ami már csak azért is hasznos lenne, mert akkor a másik félt is meghallgathatnánk. Addig is csak a nem túl bőven kifejtett kérdések és válaszok alapján tájékozódhatunk, amikből a szövegnek ezen a pontján még egészen sok található. A kérdések tanúsága szerint (miért jöttek, miért írták fel a helyőrségek és más helyek neveit, miért akartak átkelni a folyón stb.) továbbra is kémként kezelik Moore-t, és társáról is faggatják. Vallomása szerint Philly földműves és malátakészítő volt, és csak Amszterdamban ismerkedtek meg.⁴⁹

A részletesen leírt kivallatások közepette a kvékerek ugyan a közösség vezetői által sugalmazott türelmet gyakorolják, ez azonban nem jelenti azt, hogy teljes rezignációval beletörödnének a sorsukba. Egyrészt folyamatosan kérdőre vonják kínzóikat (kérdés formájában elhangzik a kvékerek egyik, Luk. 6:31-ből származó kulcsmondata is: „Úgy bántok most velünk, amint szeretnétek, hogy veletek bánjanak?”), másrészt hol a börtönből kikiabálva, hol rendre elfogott levelekben próbálnak segítséget kérni a „kormányzótól”. Annyit sikerül elérniük, hogy dolgozhatnak kicsit a szabadban, s mint kiderül, itt még segítő lutheránusokkal és kálvinistákkal is találkoznak. Nem sokkal később ez a bizonyos „kormányzó” is tudomást szerez a levelekről, így némileg javul a helyzetük, ám következetes kérlelhetetlen nem mindig könnyíti meg a dolgukat – egy érkező nagyobb küldöttség előtt sem veszik le a kalapjukat. Ebben a bizottságban mindenesetre akad egy „főkormányzó”, aki toleránsabbnak tűnik a többiekénél, és miután körmönfontan megfogalmazott válaszaikkal valamelyest meggyőzik arról, hogy nem akarnak mindenkit megtéríteni, arra utasítják őket, hogy szerezzenek valamiféle igazolásokat.⁵⁰

Nem sokkal később meghallgatásra mehetnek Nádasdy Ferenc országbíró elé, és bár még rengeteg megpróbáltatás vár a két kvékerre, megjelennek az első reménysugarak is. A Nádasdyval lefolytatott beszélgetésből konkrétumokat sajnos nem ismerünk meg, csak az derül ki, hogy Nádasdy feleségével is beszélnek, és hogy egy – csak három vallást engedélyező – törvényre hivatkozva akarják elítélni őket. Papok segítségével próbálják rábírní a két kvékert az áttérésre, majd a kudarcot követően egy Bécs melletti börtönbe szállítják őket, ahol újabb könyörtelen kínzá-

⁴⁸ *Account, 6. “Then he read a few Lines to this Purpose, We Leopoldus, &c. Emperor, &c. having understood of two impeached Persons, John Philly and William Moore, found by our Frontier Garrisons, our desire is they should be racked to know their Intent. And then the Hangman according to Order, put on an Iron Screw hard on my Thumbs, and bid me Tell out.”* Itt az idézet miatt kivételesen megtartottam az eredeti tipográfiát.

⁴⁹ *Account, 7.*

⁵⁰ *Account, 8–11.*

sokkal, sértésekkel és fenyegetésekkel igyekeznek megtörni a két idegent. A lélek azonban nem hagyja el őket, sőt, isteni üzenet érkezik:

Egyszer egy padon ülve merengtem, és arra gondoltam, „Istenem, segíts nekem, mi lesz ennek a vége?” Tényleg hatalmukban lesz megölniük minket itt, ahol alig tudna róla valaki, itt ugyanis nincs más szekta – mint Komáromban és Pozsonyban –, akik szemtanúk lehetnének. És akkor lelkem befelé fordult, és akár ha aludtam volna, egyszer csak mintha fehér ruhába öltözött férfit pillantanék meg egy fehér lovon, aki lóhalálában siet felém, mintha megmentésemre rohanna. És akkor felnéztem, és nagyon megvigasztalódtam, mert úgy véltem, ez az Úrtól jött bátorításomra, hogy ne csüggedjek annyira.⁵¹

Az idézett szövegrész a levél fordulópontja, és bár még meglehetősen sok, naturalisztikus részletességgel leírt megpróbáltatás vár a két barátra, végre az első igazán segítőkész emberrel is találkozhatnak – Adam Bien személyében. Adam Bien neve Katona Imre magyarországi anabaptistákkal foglalkozó könyvében is előkerül, a monográfia nemzetközi hírrel rendelkező anabaptista orvosként említi őt, aki Katona szerint (a kvéker-ügyben betöltött) fontos szerepét is nagy befolyásának köszönhet.⁵² Tény, hogy a helyzetükben eddig kevés javulást tapasztaló kvékerek sorsa megfordul Nádasdy emberének köszönhetően, sőt, Bien nézeteiben is elég közel kerül hozzájuk, a zavaros megfogalmazású szöveg mintha arra is utalna, hogy Bien a kvékerektől tanult dolgokat a már fiatalkorában is kritizált anabaptista tanok fölé helyezi; még a kulcsszó – „convinced” – is elhangzik.⁵³

Alighanem az ő hathatós közbenjárásának köszönhető, hogy bár némely viszonytagságos beszélgetésen-kihallgatáson (például az angliai szektaproblémákról beszámoló, a kvékerekkel nem túl barátságos bécsi angol emberrel, vagy egy bizonyos Valentin atyával, aki szerint le kell fejezni őket, hiszen ha Lutherral is ezt tették volna, most nem lenne annyi lutheránus és eretnek) még részt kell venniük a szenvedőknek, ám miután a hollandiai hittársaktól megérkeznek a kért igazolások – sőt, állítólag valamilyen királyi proklamáció is –, már nem sokat kell vár-

⁵¹ *Account*, 13–4. “I was upon a time sitting musing on a Bench and thinking, Lord help us, and that will be the End of this? and whether they shall have Power to murder us here, where few may know of it, for in this Place are no other Sects to be Witnesses, as at Comora and Presburg, and then my Mind was turned inwards, and I was as if I had slept; and on a sudden, it was as if I had seen a Man all clothed in White, sitting on a Milk white Horse, coming riding in Post Haste to me wards, as if he were hastening to rescue me, then I looked up and was pretty much comforted, thinking it was from the Lord to encourage me, lest I should be too much cast down.”

⁵² KATONA Imre, *Habának Magyarországon*, Bp., 2001, 32. Az sajnos nem derül ki, hogy Katona milyen forrás alapján hivatkozik az esetre.

⁵³ *Account*, 14. “(...) the Witness of God was reached in him [in the Barber], which had stirred much in him in the time of his Youth, by which he was stirred up to declare, against the Darkness and Deadness of the Brethren’s Forms before mentioned, among whom he had been educated, neither could he be well satisfied in himself, until he came to see me, and after some Discourse with us, was yet more convinced (...)”

niuk a szabadulásra.⁵⁴ A körülmények javulását mi sem jelzi jobban, mint hogy már Bien házába is bejárásuk lesz, sőt, itt újra találkoznak anabaptistákkal, akik éppen ekkoriban kapnak figyelmeztetést a rájuk váró nagy katasztrófákról, és a retrospekcióból kilépő levélíró arról is beszámol, hogy ez azóta be is következett, és kilenc családból mindössze egy maradt meg, és vagy kétszáz embert bebörtönöztek vagy lemészároltak.⁵⁵ Egy váratlan fordulat még bekövetkezik a megoldás előtt: Moore-t alattomban elhurcolják egy távoli, épülő kolostorhoz, ahol ismét kemény bántalmazásoknak és kihallgatásoknak vetik őt alá, azzal a céllal, hogy bizonyítsák: számos lelket megrontott. Végül azonban innen is sikerül megszabadulnia, és bár további válogatott kínzásokon kell átesnie, végül mégiscsak megmenekül. Érdekes módon nem diplomáciai okokra hivatkozva engedik szabadon, hanem azért, mert nincs elég hely a börtönökben, illetve mert egy új rendelet szerint az ország minden keresztény rabját szabadon kell engedni az országban tomboló háborúk miatt.⁵⁶

Biennek köszönhetően némi pénzt is kap Moore a visszaútra, magáról az útról azonban már csak igen röviden, a főbb állomások megemlékezésével számol be: Pinkfield, Steiermark, Graz, Nyugat-Ausztria, Heidelberg, Mannheim, majd végül „Criesheim” (Kriegsheim), ahol végre ismét Barátok között lehet. A szöveghez csatoltak még egy Adam Bientől kapott, John Philly sorsáról beszámoló levelet is, mely szerint Philly szeptemberben indult el hazafelé. Bien az otthoni szörnyű háborús állapotokról is beszámol, mint mondja, „hol törökök, hol tatárok, hol mások miatt vagyunk napi veszélyben”, sőt, azt mondja, hogy a következő nyáron átmenetileg ő is oda szeretne menni, ahol ők vannak, ha ott nincs háború.⁵⁷

A jövőben elvégzendő levéltári kutatások talán feltárhatják a szövegben említett hivatalos dokumentumoknak legalább egy részét, aminek köszönhetően alighanem újabb fontos adalékokat tudhatnánk meg a jelen dolgozatban csak egy igen egyoldalú forrásból ismertetett esetről. Záró megjegyzéseimet azonban ilyen, a másik féltől származó dokumentumok hiányában egyelőre kizárólag a levélre és a kvé-

⁵⁴ *Account*, 14–15. “(...) we having writ, according to Order for Certificates, which in due time came to Hand from Friends in Holland, and they were [278] of good Service, with the King’s Proclamation for setting Friends at Liberty (...)”

⁵⁵ *Account*, 15. “(...) and sometimes we did go to his House, and had I sometimes Opportunity to speak with some of the aforementioned Brethren, who were warned of that sore Desolation, which is since come upon many of them, for of nine Families of them, there is but one remaining and the rest were burned, with the Value of many Thousands in [279] them, and above two hundred of the Men were slain and taken Captive.”

⁵⁶ *Account*, 19. “And about that Time I was told by the Secretary and others, how that the Emperor, (by reason of the hot Wars that were in the Country) had given Order to set all the Christian Prisoners at Liberty, so that it was thought they could not detain us much longer.”

⁵⁷ *Account*, 20. “(...) we are daily in jeopardy, either of the Turks, Tartarians, or others. (...) therefore I do pirpose (God willing) to endeavour to get into them parts where thou art the next Summer, if it be free from war there, there to remain for a season.”

kerekkel kapcsolatos források meglátásaira alapozhatom. Ezek alapján a következőket tartom fontosnak kiemelni.

Bár mint láttuk, az 1660-as évekre a kvékerizmus már elindult az intézményesülés és a valamelyes központosítás felé, a magyarországi misszió létrejöttéhez kétségtelenül hozzájárult az abban résztvevők rajongó hajlama is. A kvékerekkel bizony Németországban sem bántak túl jól, és egy Ausztria és Magyarország területét érintő missziótól nem sok jót lehetett remélni. Mégis úgy gondolom, hogy az entuziaszta Barátok látogatása mögött egy komoly missziós hálózat céltudatos terjeszkedési kísérlete áll – a téma monográfiája, Juterczenka értékelése szerint a kvékerek európai missziós tevékenysége a kor egyik legnagyobb szabású, küldetésstudattól fűtött, mégis zátonyra futó propagandaakciója volt.⁵⁸ A mozgalmat Angliából irányító Fox ekkoriban a legkülönbözőbb uralkodóknak küldte el térítő szándékú leveleit, és mint a tárgyalt szöveg is bizonyítja, könyveit is eljuttatta külföldre. Levelet írt többek között a spanyol és a francia királynak, a pápának, Málta magisztrátusának, a törököknek, de még a kínai császárnak is, nem maradhatott ki az osztrák uralkodó sem.⁵⁹ A neki és alattvalóinak címzett, ismétlésekben gazdag levél szinte sistereg a Jelenések Könyvének alapuló, kissé zavarosnak tűnő apokaliptikus fenyegetésektől, majd víziója ismertetését követően Fox azzal küldi körbe a levelet Pfalzba, Hollandiába és Magyarországra, hogy „az Úrnak kiválasztott királyi magvai vannak ezeken a vidékeken, amelyeket össze kell gyűjteni.”⁶⁰ Úgy tűnik, hogy Fox kontinenst járó emberei, amellet, hogy persze mindenkinek fölött az igazságot hirdették („publishers of truth”) szerte-széjjel, mégiscsak egyféle tagtörzsozókonyvterjesztő tevékenységet végeztek Európában. Minden bizonnyal magyarországi útjuk is ilyen célokat szolgált volna, s tulajdonképpen a nehéz helyzetbe kerülő magyarországi anabaptisták egy része valóban jobban járt volna, ha – mint ahogy azt, ha csak ideiglenesen is, de Adam Bien is tervezte – csatlakozik az ekkorra már tömegessége miatt kiirthatatlan mozgalomhoz. Ez a fajta emberhalászati kísérlet kétségtelenül sikerrel kecsegtetett, hiszen az újrakeresztelkedőkkel való elvirokonság egyáltalán nem volt abszurd gondolat, az angol kortársak szemé-

⁵⁸ „Die Geschichte der kontinentaleuropäischen Quäkermission im 17. und frühen 18. Jahrhundert ist die einer großangelegten, mit Sendungsbewußtsein und Verve geführten, überdies teuren und letztlich gescheiterten Werbekampagne.” JUTERCZENKA, *i. m.*, 11.

⁵⁹ BRAITHWAITE, *The Second Period of Quakerism*, 215–216.

⁶⁰ “The Lord has an elect royal seed to be gathered in those parts.” Marcus T.C. GOULD, Isaac T. HOPPER kiad., *Works of George Fox*, vol. 4., Philadelphia, 1831, 225–232. Elektronikus változata a következő, tömördek kvéker forrást tartalmazó gyűjteményen keresztül érhető el: *Digital Quaker Collection Electronic Edition*, <http://esr.earlham.edu/dqc/>. A levél valószínűleg 1661-ből származik, ld. BRAITHWAITE, *The Beginnings of Quakerism*, 429.

ben is az anabaptizmus volt a korabeli szekta-probléma ös oka.⁶¹ Akárhogy is, nem a megfelelő pillanatban jöttek, így az úton szerzett szörnyű tapasztalatokat csak példázat formájában tudták felhasználni – mint ilyen, a szöveg viszonylag népszerű lett, bekerült Joseph Besse monumentális, a kvékerek szenvedéseit összefoglaló 18. századi munkájába, majd ilyen-olyan változataiban még a 19. században is többször felbukkant különféle újrakiadásokban és történeti munkákban.⁶²

Csaba Maczelka

THE EARLY QUAKERS AND HUNGARY. A LETTER IN CONTEXT

This paper provides an introduction to a curious case of religious contact between England and Hungary in the 17th century. After certain changes in the domestic setting, English Quakers launched a fervent (and in many cases apparently irrational) missionary campaign to foreign lands. In the New World, such efforts were rather successful. Dutch and German missions could also yield some – at least temporary – results. However, more opposition was to be encountered in contemporary Hungary, as the case of John Philly and William Moore will show. The two minor Quaker figures set out on a missionary journey to Hungary in 1662. The journey had a miserable end: the two Friends were put to prison, and they were questioned and tortured for months. Their suffering is retold in an epistle addressed to a major figure of the Dutch Quaker mission, and provides important, yet naturally biased insight into their treatment. The paper aims to provide a basic context for this letter, and to highlight some problems for future research.

⁶¹ Robert Baillie már 1647-ben, amikor a kvékerizmus még legfeljebb ha gyerekcipőben járt, ilyen címmel adta ki a szektaproblémára figyelmeztető könyvét: *Anabaptism, the true fountaine of Independency, Brownisme, Antinomy, Familisme, and the most of the other errours, which for the time doe trouble the Church of England, unsealed. Also the questions of paedobaptisme and dipping handled from Scripture. In a second part of the Disswasive from the errors of the time*, London, 1647, Wing B452A.

⁶² Joseph BESSE, *A collection of the sufferings of the people called Quakers...* 2 vols., London, 1753, vol. 2., 420–432. További kiadások: *Narratives of the Sufferings of Richard Seller, a Member of the Religious Society of Friends, in Support of Their Testimony Against War: and of William Moore and John Philly, Members of the Same Society, in the Inquisition of Hungary*, Philadelphia, 1832, 12–26 (teljes szöveg); *The Friends Library Comprising Journals, Doctrinal Treatises, and Other Writings*, ed. William EVANS, Thomas EVANS, Philadelphia, 1840, vol. IV., 469–479 (személyes hangvételű, részletes összegzés); Samuel M. JANNEY, *History of the Religious Society of Friends, from its Rise to the Year 1828*, 4 vols., Philadelphia, 1861, vol. II., 69–75 (az események részletes összefoglalása).

Mészáros F. István

»NON VI SI PENSA QUANTO SANGUE COSTA«

Michelangelo és a Vittoria Colonnának készített képek

„Michelangelo a jelek szerint Vittoria Colonnától vette át az *egyedül a hit általi* üdvözülés doktrínáját. Következésképpen el kellett vetnie a szabad akarat tanát, és el kellett fogadnia azt a gondolatot, hogy Isten az embereken keresztül munkálkodik. Egyik, Colonna marchesához címzett, valószínűleg 1540-ben írt levelében Michelangelo azt mondja: *'most már értem és belátom, hogy Isten kegyelmét nem lehet megvásárolni, és hogy nagyon nagy bűn, ha valaki ezt a kegyelmet nyomasztónak érzi'*. (...) A hit általi üdvözülésnek ezt a tanát a művész utolsó korszakának egész sor versében megtaláljuk.”¹ – írta volt Tolnay Károly 1964-ben.

Arról, hogy *sola fide* tana kimutatható-e a Vittoria Colonnának küldött képek esetében, Tolnay világeletemben óvatosan nyilatkozott. Ha valaki, akkor ő tudta leginkább, hogy a Vasari *Vitéjének* második, 1568-ban megjelent Michelangelo-életrajzában említett három Vittoria Colonnának készített rajz – a *Pietà*, a *Crucifixum* és a *Krisztus a samariai asszonnyal*² – fennmaradt változatai közül egyetlen egyet sem lehet kétséget kizáróan Michelangelo sajátkezű művének tekinteni. Az alábbi dolgozat arról szól, hogy miért nem.

*

A Michelangelóról szóló korabeli tudósítások közül hármat szokás forrásértékűként kezelni. E három közül kettő irodalmi fikciókban bővelkedő életrajz, a harmadik pedig Francisco de Hollanda *Négy római dialógusa*, amelynek résztvevői a San Silvestro al Quirinale templom hűvös kertjében beszélgetnek – közöttük Vittoria Colonna (1490–1547) és a vonakodva bár, de végül a társasághoz csatlakozó s egyébként akkoriban a közelben lakó Michelangelo (1475–1564).

¹ TOLNAY Károly, *Michelangelo – Mű és világkép*: „Michelangelo vallásossága”, Bp., 1975, 284. Az idézet eredeti helye: *The Art and Thought of Michelangelo*, New York, 1964.

² „*rajzolt neki Michelangelo egy csodálatos Pietát Miasszonyunk ölében, kétoldalt egy-egy kis angyalalakkal és egy isteni szép keresztre feszített Krisztust, aki fejét felemelve atyjának ajánlja lelkét, továbbá egy Krisztust a samariai asszonnyal a kútnál*”. A dokumentum-értékű szövegeket mindig értelemszerűen fordítom, az eddig megjelent magyar fordításokat kihagyásaik és félrefordításaik miatt hanyagolom, viszont az eredeti szövegrészeket mindig megadom lábjegyzetben. Vasarit a könnyebb hozzáférhetőség kedvéért az interneten megtalálható (<http://biblio.cribecu.sns.it/cgi-bin/vasari>) szinoptikus kiadásból idézem (a *Vite* első, 1550-es kiadása a továbbiakban: *Torrentiana*, a második, 1568-as kiadás a továbbiakban: *Giuntiana*). *Giuntina* VI, 112: »*e le disegnò Michelagnolo una Pietà in grembo alla nostra Donna con due angioletti mirabilissima, ed un Cristo confitto in croce, che alzata la testa, raccomanda lo spirito al Padre: cosa divina; oltre a un Cristo con la Samaritana al pozzo*«.

A holland apától származó, ám Portugáliában nevelkedett miniatúra-festő, Francisco de Hollanda (1517–1584) 1538 és ’41 között járt Rómában, Alfonso infáns-bíboros inasaként. S ha már ott járt, 54 gyönyörű vedutát készített Róma antik romjairól, amelyek olyannyira hitelesnek tetszenek, hogy hitelességüket – meg nem engedhető árukapsolással – dialógusaira is kiterjesztették.³ Pedig a *Dialógus* Hollanda négy fennmaradt traktátusának⁴ sorába illesztendő, melyek közös vezérmotívuma, hogy a szobrász és a festő az *artifex mundi* alkotói tevékenységét utánozza – nyilvánvalóan azzal a leplezetlen szándékkal, hogy a festészet, s ezen belül saját státusát Portugáliában is olyan magasra emelje, mint aminőt Itáliában tapasztalt.⁵ A *Négy római dialógus* kéziratának végén szereplő dátum 1548. október 18., tehát Hollanda legalább hét évvel Rómából való távozása után fejezte be. Ha el is hangoztak a bennük idézett beszélgetések, pontos tartalmukra csak akkor emlékezhetett, ha a helyszínen följegyzéseket készített. Ámbár Hans Tietze már 1905-ben tisztázta,⁶ hogy a dialógusok legverisztikusabbnak tűnő motívumai is a korokra jellemző irodalmi betétek,⁷ az egész pedig úgy, ahogy van, irodalmi fikció, szavai falra hányt borsónak bizonyultak – *irodalom-, teológia- és műtörténészek mindmáig ebből az irodalmi fikcióból merítik a Michelangelo és Vittoria Colonna barátságának időpontjára, tartalmára és jelentőségére vonatkozó hipotéziseiket*.⁸

A dialógusok egyik motívuma különösképpen afficiálja az igaz hitűeket. Történetesen Michelangelo és Vittoria Colonna beszélgetései a *San Silvestro* hűvös kertjében az után zajlanak, hogy egy bizonyos „Fra Ambrogio” Szent Pálról tart igehirdetéseket. Márpedig Fra Ambrogio Catarino Politi (1484–1553) egy rendkívül terjedelmes cáfolatot írt kora legnépszerűbb kegyességi művére, a *Beneficio di Cristora*,⁹ aminek hatására Marcantonio Flaminio (1498–1550) 1542-ben Viterbó-

³ Így pl. az egyébként kitűnő J. B. BURY, *Two Notes on Francisco de Hollanda*, London, 1981.

⁴ A másik három: *Da pintura Antigua* (1548), *Do tirar polo naturale* (1549), *Da Sçiençia do desegno* (1571).

⁵ Azt, hogy Hollanda egyáltalán tudott olaszul és ismerte Michelangelót, 1553. aug. 15-én keltezett levele bizonyítja, amelyben „régi barátságuk megtartása érdekében” arra kéri az idős mestert, küldene egy rajzot neki. Küldött.

⁶ Hans TIETZE, *Francisco de Hollanda und Donato Gianottis Dialogue und Michelangelo*, *Repertorium für Kunstwissenschaft*, XXVIII (1905), 295–320.

⁷ Hollanda megbízhatóságának kérdését és értelmezési anomáliáit legutóbb – az addigi irodalom kritikái áttekintésével – Laura Camille AGOSTON tárgyalta: *Michelangelo as Voice versus Michelangelo as Text*, *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 36:1 (2006), 135–167.

⁸ Rendkívül valószínűtlen pl. hogy, ha a beszélgetések egyáltalán elhangzottak, Hollanda megértette volna a kifinomult teológiai utalásokat. Ha elhangzottak és megértette, akkor ez egy okkal több lett volna, högy elhallgassa őket, hiszen művét – mely szándéka szerint az ókori festészet és saját kiválóságának dicsőítése – csak terhelték volna a Portugáliában amúgy is értelmezhetetlen teológiai okfejtések.

⁹ *Trattato utilissimo del beneficio di Giesu Christo crocifisso, uerso i christiani*, IN VENETIA (szerző és dátum nélkül, de föltehetően 1534 körül írhatta a bencés Benedetto da Mantova, amit később Marcantonio Flaminio átdolgozott).

ban átírta a *Beneficio* teljes szövegét. Ginsburg és Prosperi hipotézise szerint¹⁰ az eredeti *Beneficio*-szöveg Vittoria Colonna révén kerülhetett Catarino kezébe,¹¹ aki cáfolata központi motívumául azt választotta, hogy a *Beneficio* leegyszerűsíti a hitkérdéseket, oly módon, hogy tudatlan asszonyokat és gyerekeket indítson meg.¹²

Hollandia szó szerint ugyanezeket az érveket adja Michelangelo szájába, amikor arra a kérdésre válaszoltatja, amelyet Vittoria Colonna tesz fel, hogy – úgymond – miért előbbre való az olasz festészet a szerinte kegyesebb flamandnál. „*A flamand festészet – kezdte megfontoltan a festő – valóban jobban megfelel az ájtatosoknak, mint bármely olasz kép, amely nem fogja könnyekre indítani, a flamand annál inkább. Am nem annyira a festés kiválósága és jósága, mint inkább magának a hívőnek jósága révén. A nőknek fog tetszeni, különösen a nagyon öregeknek vagy a nagyon fiataloknak, éppen így a szerzeteseknek és az apácáknak s némely mesterembereknek, akik érzéketlenek az igazi harmónia iránt. Flandriában ui. azért festenek, hogy a külső tekintetet olyan tetszetős dolgokkal vesztegessék, amelyekről semmi rossz sem mondható, például szenteket és prófétákat. De festenek még kecses építményeket, zöld mezőket, árnyékos fákat, folyókat és hidakat – amit tájképnek mondanak, s hozzá sok kicsiny, itt-ott elszórt alakot. S jöllehet mindez egyesek szemében tetszetős, valójában hiányzik belőle a művészi értelem, a helyes mérték és arány, a válogatás és világos térbe-helyezés, s végül semmiféle tartalom nem visz bele életet.*”¹³

Akárhogy csürménk-csavarnánk – ez sértés. Félreérthetetlenül arra céloz, hogy a zárdáról zárdára vonultan Istennek élő Vittoria Colonna nem ért a festészethez,

¹⁰ Carlo GINZBURG, Adriano PROSPERI, *Giochi di Pazzienza: Un seminario sul Beneficio di Cristo*, Torino, 1975.

¹¹ Vajon miért? – kérdezem tisztelettel, tekintve, hogy csak Velencében 40 000 (!) példányban adták ki.

¹² Idézi Una Roman D’ELIA, *Drawing Christ’s Blood: Michelangelo, Vittoria Colonna, and the aesthetics of reform*, Renaissance Quarterly (2006 márc. 22).

¹³ Ez a passzus elég volt David SUMMERS-nek, hogy egy 626 oldalas monográfiát írjon Michelangelo művészi nézeteiről (*Michelangelo and the Language of Art*, Princeton, New Jersey, 1981). Az eredeti portugál szöveg legjobb kritikai kiadása: *Francisco DE HOLANDA, De pintura antiga*, ed. Angel Gonzáles GARCIA, Lisszabon, 1983. Jómagam a következő kiadásból idézem: *Diálogos em Roma* ed. José da FELICIDADE ALVES, Lisszabon, 1984, 29: »*A pintura de Flandres, respondeu devagar o pintor, satisfará, senhora, geralmente, a qualquer devoto, mais que nenhuma de Itália, que lhe nunca fará chorar uma só lágrima, e a de Flandres muitas: istao não pelo vigor e bondade daquela pintura, mas pela bondade daquele tal devoto. A mulheres parecerá bem, principalmente às muito velhas, ou às muito moças, e assim mesmo a frades e a freiras, e a alguns fidalgos desmúsicos da verdadeira harmonia. Pintam em Flandres propriamente para enganar a vista exterior, ou coisas que vos alegrem ou de que não possais dizer mal, assim como santos e profetas. O seu pintar é trapos maçonarias, verduras de campos, sombras de árvores, e rios e pontes, a que chamam paisagens, e muitas figuras para cá e muitas para acolá. E tudo isto, ainda que pareça bem a alguns olhos, na verdade é feito sem razão nem arte, sem simetria nem proporção, sem advertência do escolher nem despejo, e finalmente sem nenhuma substância nem nervo.*«.

és olyasmiket keres benne, amiket esztétikailag igénytelen, bigott vénasszonyok.¹⁴ Ugyanakkor Hollanda egy másik színben – az előzőnek némileg ellentmondva – azt is mondatja Michelangelóval, hogy az igazi festő csak akkor tud jó Krisztus-arcot festeni, ha maga is átéli szenvedéseit. Mondanom se kell, hogy ez a passzus a teológus-műértők kedvenc helye lett, és ámbár a kor képzőművészeti traktátusai-ban állandóan visszaköszönő közhely, fenntartás nélkül Michelangelo személyes hitével hozták összefüggésbe.

A műtörténészeket viszont az tartja lázban, hogy Hollanda érvei szinte ugyan-úgy elhangzanak Vasari *Vitejének* második kiadásában is, ahol a *Capella Paolina* festményeit elemzi,¹⁵ miközben semmi nyoma, hogy Vasari és Hollanda ismerték volna egymást.¹⁶ Ezért David Summers úgy vélte,¹⁷ hogy mindketten a harmadik közös forrásból merítenek, s ez az *Urquelle* – mi más is lehetett volna – Michelangelo előszóban kifejtett nézete. Az, hogy Hollanda és Vasari gondolatfutamai egész egyszerűen azért hasonlóak, mert koruk általánosan vallott és legtöbbször, de nem kizárólag, Michelangelóhoz kötött közhelyei, túl higgadt érvelésnek bizonyult a művelteknek.

Ernst Steinmann szerint¹⁸ Michelangelo és Vittoria Colonna személyesen 1536-ban, két évvel korábban ismerkedtek meg, amikor a marchesa Rómába érkezett V. Károly fogadására, Michelangelo pedig az *Utolsó ítélet* freskóján dolgozott. Steinmann igen valószínű, de nem bizonyítható feltevése szerint Tomasso Cavalieri – előkelő római nemes, műgyűjtő, műkedvelő rajzoló, Michelangelo leghűségesebb szerelme – ismertette össze őket.

Ám közvetve Vittoria Colonna és Michelangelo már 1531-ben kapcsolatba kerültek egy Michelangelótól rendelt kép kapcsán. A *Casa Buonarottiban* van egy *Noli me tangere* festmény, és ugyanitt két ehhez a kartonhoz¹⁹ készült Michelangelo-rajzot is őriznek.²⁰ Vasari a *Vite* első kiadásában azt írja, hogy az eredeti kartonról Michelangelo biztatására akkori szomszédja, Pontormo szinte azonnal készített

¹⁴ Történetesen a *Louvre*-ban őriznek egy olyan, Gillis Mostaert flamand műhelyéből származtatott festményt, amely közvetve Michelangelo *Crucifixumából* ered, háttérébe azonban zöld mezők, fák és elszórt kis alakok lettek odaillesztve. Ez a festmény valószínűleg egy olyan metszetről készült, amelyen utólag jelentek meg ezek a részletek.

¹⁵ *Giuntina* VI, 76: »Ha Michelagnolo atteso solo, come s'è detto altrove, alla perfezzione dell'arte, perché né paesi vi sono, né alberi, né casamenti; né anche certe varieta e vaghezze dell'arte vi se veggono, perché non vi attese mai, come quegli due forse non voleva abassare quel suo grande ingegno in simil' cose«. („Michelangelo csakis a művészi tökéletességre törekedett, ezért nincsenek [a tárgyalt képeken] se falkak, se fák, se házak, nem látni rajtuk változatos és kecses részleteket, ugyanis az efféle dolgok sohasem voltak fontosak számára és nem akarta hatalmas tehetségét effélékkel lealacsonyítani.”).

¹⁶ Az egyetlen erre vonatkozó közvetett és jóval későbbi adat a *Giuntina* Hollanda által széljegyzetelt példánya, ld. Julius Schlosser–Magnino, *La letteratura artistica*, 1996, 282.

¹⁷ Higgadt kritikája: Charles Hope, *What Michelangelo had in Mind*, Art History (1982).

¹⁸ Ernst Steinmann, *Die Sixtische Kapelle*, II, München, 1905, 499.

¹⁹ Michelangelo elveszett, 1531-ben rajzolt kartonján a dokumentumok szerint „Krisztus megjelenik Magdolnának a kertben” (»un Cristo che appare alla Maddalena nell'orto«).

²⁰ Inv. 62 F, illetve: Archivio Buonarrotti I, 74, 203 verso.

egy festmény-másolatot, a második kiadásban viszont már azt állítja, hogy az eredetét „színezte ki”.²¹

Mind a kartont, mind a festményt Alfonso d'Avalos, Vittoria Colonna adoptált fia, akkoriban X. Károly tábornoka rendelte meg a capuai püspök közvetítésével Vittoria Colonnának, aki Francesco Ferrante d'Avalos márk 1525-ben bekövetkezett halálával özvegyült meg. A választott téma szinte biztosan Vittoria Colonna személyéhez kötődött, aki 1531-ben egy másik »*lacrimosa più che si può*« Magdolna-képet is rendelt Federico Gonzaga közvetítésével Tizianótól.²² Ekkoriban nem csupán írásai tanúskodnak személyes Magdolna-kultuszáról, hanem aktívan is támogatta a római *Casa delle Convertite*t, ahol a megtért prostituáltak leltek menedékre.²³

Ebben a történetben már minden benne van abból, amivel a későbbi, közvetlenül Michelangelótól kapott képek esetében találkozunk: benne van Vittoria Colonna vallási meggyőződése, benne van igénye, hogy vallási meggyőződéséhez a kor legjobb művészeitől kapjon emblematikus erejű képeket, végül, de nem utolsó sorban vannak benne eltűnt és fennmaradt Michelangelo-rajzok, és vannak benne kópiák, amelyekről nem tudni, hogy az eredetiekről, avagy származékaikról készültek-e.

*

Michelangelo életrajzíróinál először Vasari *Vitejének* első, 1550-ben kiadott változatában találkozunk a Vittoria Colonnának ajándékba küldött rajzok tényével: »*Megérdemelte Michelangelo, hogy az isteni pescarai őrgófné madrigálokat írjon és énekeljen neki, mert ő viszont egy gyönyörűen megrajzolt Pietà-t küldött neki*».²⁴

Ascanio Condivi az 1553-ban megjelentetett *Michelangelo élete* LXII. fejezetében azt írja, hogy mestere »*Vittoria Colonna kérésére csinált egy keresztről leemelt meztelen Krisztust, aki – mint tehetetlen holttest – szentséges anyja lábaihoz esnék, ha két karjánál fogva nem tartaná két kis angyal-alak. Mária a kereszt lábainál ül könnyes és fájdalmas arccal, mindkét kezét tárt karokkal égnek emelve mintha azt mondaná, ami a kereszt tövére írva olvasható: Non vi si pensa quanto sangue costa. A kereszt ahhoz hasonló, amelyet a fehérek 1340-ben a döghalál alkalmából*

²¹ *Torrentiana* VI, 113: »*e per il marhese del Vasto fece un cartone d'un Noli me tangere, cosa rara, che l'uno [előzőleg említett Vénusz-rajz] e l'altro dipinse eccellentemente il Puntormo*«. Vö. *Giuntina* VI, 113: »*finiti poi co' colori da Iacopo da Puntormo*«.

²² Ez a kép ma is megvan a *Palazzo Pitti*-ben.

²³ Ennek a történetnek nem ez az egyetlen ilyen paradoxonja: később épp az ellenreformáció korában lett széltében-hosszában támogatott a Magdolna-kultuszt illusztráló kép. Akkor viszont Molanus kegyelem-tanát illusztrálták ezzel, miszerint üdvözülésünkben – így vagy úgy – valamicskét személyes jótéteményeink is közrejátszanak.

²⁴ *Torrentiana* VI, 111–112: »*Ha meritato ancora Michele Agnolo che la divina marchesa di Pescara gli scriva et opere faccia di lui cantando; et egli a lei un bellissimo disegno d'una Pietà mandò, da lei chiestoli*«.

körmenetben hordoztak, és amelyet később a firenzei Santa Croce templomban helyeztek el.”²⁵

Giulio Bonasone 1546-os dátumot viselő metszete az egyetlen képi adatunk arra vonatkozóan, hogy az eredeti ezen időpont előtt már létezett. Marcello Venusti (c. 1512–1579) – aki Michelangelo közeli munkatársa volt, és Vasari szerint „több rajzát is kiszínezte” – önmagában három festményt készített erről a *Pietà*ról, ebből kettőt szignált is.²⁶ Több festmény-másolata is fennmaradt még, sőt: fennmaradt két erről készült relief is, ezek közül egy a Vatikánban.²⁷

A *Non vi si pensa quanto sangue costa* Dante-idézet (*Paradicsom* XXIX, 91), és eredetileg arra utal, hogy mindazok, akik a szószékről egymásra lícitálva harsogják saját vallási elképzeléseiket, nem gondolják meg, milyen áldozatokkal járt az, hogy a Szent Szűz világra hozta gyermekét. A felirat feltűnik azon a fekete krétával rajzolt *Pietà*n, amely ma Bostonban az *Isabella Stewart Gardner Museum*ban található.²⁸

Ezt a rajzot Bernard Berenson első perctől másolatnak ítélte, és Venustit nevezte meg legvalószínűbb szerzőjének. Tolnay többször változtatott véleményében a bostoni rajzot legtöbbször kópiának nevezte. Ugyanilyen feliratos rajz található ma Haarlemben is, ahol a *Teylers Museum*ban őrzik.²⁹ Utóbbit szintén Marcello Venusti facsimile másolatának ítélik.³⁰ Az azonos méretek önmagukban is kópiákra utaló jelek. De ha a rajz eredeti lenne, akkor értelemszerűen a kereszten függőlegesen futó

²⁵ Karl FREY, *Ausgewählte Biographien Vasaris* [Vasari és Condivi Michelangelo-életrajzainak szinoptikus kiadása] II, Berlin, 1887, 202: »Fece à requisitione di questa signora un Cristo ignudo, quando è tolto di croce, il quale come corpo morto abbandonato, cascherebbe à piedi della sua santissima madre, se da due agnioletti non fusse sostenuto à braccia. Ma ella sotto la croce stando à sedere con volto lacrimoso et dolente, alza al cielo ambe le mani à braccia aperte, con un cotal detto, che nel troncon della croce scritto si legge: 'Non vi si pensa quanto sangue costa'. La croce è simile a quella che da i Bianchi nel tempo della moria del trecento quarant'otto era portata in processione, che poi fu posta nella chiese di Santa Croce di Firenze.« Magyarul lásd CONDIVI, *Michelangelo élete*, Bp. 1926, 102–103. Az egyébként jól, de sokszor pontatlanul fordító gróf Zichy Rafaelné lábjegyzete szerint a Vittoria Colonnának küldött rajzok elvesztek.

²⁶ Georg W. KAMP, *Marcello Venusti – Religiöse Kunst im Umfeld Michelangelos*, Egelsbach–New York, 1993, 35 skk.

²⁷ Egy további a római *Santo Spirito in Sassia*ban, továbbá egy stukkóból készült *bozzetto* a *Museo del Castel Sant'Angelò*ban. A *Pietà*ról készült 16. sz.-i másolatok listáját lásd Henry THODE, *Michelangelo: Kritische Untersuchungen über seine Werke*, II, 493–494; TOLNAY, *Michelangelo's Pietà composition for Vittoria Colonna*, Record of the Art Museum, Princeton University Press, 12:2 (1953), 44–66 és az előbbieket kiegészítő Alexander PERRIG, *Michelangelo Buonarrotis Letzte Pietà-Idee – Ein Beitrag zur Erforschung seines Alterswerkes*, Bern, 1960, 20.

²⁸ Fekete kréta, papír, alsó és felső vége utólag levágva, 295×195 mm. A rajzlap 1902-ben egy londoni aukción került a múzeum tulajdonába.

²⁹ Inv. no. A 90, feketekréta, papír, 330×195 mm.

³⁰ Legalábbis Bernice DAVIDSON ragyogó tanulmányának megjelenése óta: *Drawings by Marcello Venusti, Master Drawings* 11 (1973), 3–19, mert mindaddig Michelangelo rajzaként volt katalogizálva.



felirat is autográf kellene legyen, ám ez nem egyezik Michelangelo kézírásával.³¹ Némely szerző szerint az is ellene szól, hogy Krisztus alakja nem teljesen meztelen, hanem egy lepel borítja, márpedig ez sem tűnik utólagos kiegészítésnek.³² Végül, de nem utolsó sorban a bostoni rajz egy teljesen hagyományos latinkeresztet ábrázol,³³ ellentétben a haarlemi rajzon és Bonasone metszetén látható V-keresztoszárú, ún. *janzenista kereszt*tel.³⁴ Venusti három, az eredeti rajzról készült festményén a keresztoszár nem látható, de inkább a latinkereszt valószínűsíthető.³⁵

A keresztet körmenetben vivő és a firenzei Santa Croce templomban elhelyező „fehérek” (*Bianchi*) konfraternitása egy fanatikus flagelláns népmozgalom volt,

³¹ Vö. Lucilla BARDESCHI CIULICH, *Constanza ed evoluzione nella scrittura di Michelangelo, Firenze, Casa Buonarroti*, 1989. Ámbár Tolnay (1953) szerint akár Michelangelo kézírata is lehetne, ha úgy gondolnánk, hogy a maga elé vízszintesen fektetett papírra függőlegesen írt szöveg miatt torzult el némely betűje.

³² A magam részéről a *Condivinál* szereplő *ignudo* értelmezésébe bőven belefér ez a lepel, de autopszián alapuló élmény hiányában eszem ágában sincs állást foglalni eredetisége kérdésében.

³³ Ugyanez a hagyományos latinkereszt jelenik meg Agostino Carracci jóval későbbi, de Michelangelo invenciójára utaló metszetén.

³⁴ Ami a XVII. századtól kezdve arra vonatkozott – ami ellen a katolikus egyház mindig is dühödten tiltakozott –, hogy Krisztus megváltó kegyelme nem mindenkire, hanem csakis az eleve elrendelés alapján kiválasztottakra vonatkozik.

³⁵ Így a svájci magántulajdonban lévő *Pietà*n (1546, olaj, fa, 90×124 cm, a jobb oldali angyal lábánál egykor látható volt a »M. B. Inventor Marcellus Venusto x F x« felirat, amelyet az utólagos restaurálás eltüntetett); a palermói *Chiesa dell'Ex Ospedale dei Sacerdoti* templomban lévő (tempera, vászon, 230×140 cm, alul szignált: »MARCELLUS VEN. F.«) festmény legfeltűnőbb sajátossága nagy mérete és a hiányzó angyalok; végül a római *Galleria Borghese*-ben őrzött *Pietà* (olaj, fa 56×40 cm) tűnik a legautentikusabbnak, lévén, hogy, ha jól tudom, 1546 óta őrzik eredeti helyén (*Inv. Nr. 422*).

amely Tolnay szerint³⁶ csak 1399 tavaszán, tehát mintegy 50 évvel később jelent meg Firenzében, mint ahogy Condivi írja. Tolnay szerint a „fehérek” által körbehor-
dozott kereszt hagyományos latinkereszt-formájú volt, tekintve, hogy a hasonló fla-
gelláns felvonulást illusztráló Giovanni Sercambi által 1400-ban írt *Lucca város
krónikája* ilyent szerepeltet. Ehhez képest Sercambi krónikájában a villás-kereszt-
hez hasonló és a *lignum vitae*-re – tehát Krisztus keresztjének ószövetségi prefigura-
tiójára utaló – ágaskereszt látható.³⁷

Lami 1770-ban írt *Firenze krónikájában* is 1348 szerepel a pestis dátumaként,
és ugyanő hosszasan leírja a *Santa Croce*-ban elhelyezett kereszt csodáit, valamint
a „fehérek” mozgalmának eredettörténetét. Eszerint az egyik *lavoratorénak* egy
szép napon megjelent egy ifjú, aki azt parancsolta, hogy három kenyeret dobjon
egy csodálatosképpen megjelenő kútba. Mielőtt teljesíthette volna kérését, egy fe-
hérbe öltözött asszony is megjelent előtte, aki könyörögve kérte, hogy ne teljesítse
a kérést, ám ő az ifjú ismételt parancsára mégis engedelmeskedett, s ekkor a fehérbe
öltözött asszony megvallotta, hogy az ifjú valójában Krisztus volt, ő maga pedig
Szűz Mária. A három kútba dobott kenyér a világ bűneit jelképezi, amelyekért iszo-
nyú büntetés vár az utolsó ítélet napján, és ő – mármint Mária – az egyetlen, aki
ezt a kegyetlen büntetést mérsékelni próbálja. Magáról a keresztről a legenda azt
mondja, hogy ha bűnbocsátást akarnak nyerni, akkor öltözzenek fehérbe és készít-
senek egy skarlátpiros keresztet. Ez az a kereszt, amely a későbbi pestisjárvány
idején csodatévőnek bizonyult, ezért hordozták körmenetben, és ezért helyezték el
később a *Santa Croce*-ban. Legendáját, úgy tűnik, még a 16. században is ismerték,
sőt az önkorbácsoló körmeneteket is megtartották még. Alexander Perrig szerint³⁸
ez az egyetlen eset, amikor Michelangelo konkrétan és tudatosan utal efféle szim-
bólumra, ugyanakkor Perrig azt is kifejti, hogy a képi elrendezés első nyomai már
korai *Pietà*-in is föllelhetők – ha úgy tetszik tehát főléssleges a '30-as '40-es évek új
teológiai eszméit keresni a kompozíció elrendezésében.

Perrig arra is rákérdez, hogy Condivi vajon miért írt le ilyen részletesen egy „egy-
szerű” rajzot, hiszen a 16. században ezeknek még nincs önálló műtárgy-értékük.
Michelangelo esete azonban ebből a szempontból rendhagyó, mert tőle királyok
és fejedelmek is kértek rajzokat, amit ő rendre visszautasított és szinte kizárólag
Cavalierinek és Vittoria Colonnának ajándékozott efféleket.³⁹ Ha igaz Paul Barol-
sky hipotézise, miszerint Michelangelo személyesen és propagandisztikus célokból
íratta meg életrajzát Condivivel,⁴⁰ akkor Michelangelo számára lehetett valamiért
igencsak fontos ez a *Pietà*. Ti. az életrajz LIV. fejezetében is félreérthetetlen utalás

³⁶ Charles de TOLNAY, *Michelangelo V: The Final Period*, Princeton, 1960 (a továbbiakban: TOL-
NAY 1960), 60. lábjegyzet.

³⁷ Az idevágó adatokat részletesen lásd: Georg W. KAMP, *i. m.*, 38–40.

³⁸ Alexander PERRIG, *i. m.*, 25, 22. jegyzet.

³⁹ Cavalieri viszont egyfelől szerelme volt, másfelől Michelangelótól tanult rajzolni. Márpedig
tanítványainak, amiként ezt Vasari többször is megerősíti, könnyű szívvel adott rajzokat.

⁴⁰ Barolsky szerint Michelangelo szabályosan diktálhatta életrajzát Condivinek, és legfőbb prop-
agandisztikus célja a Gyula-pápa síremléke körüli perének tisztázása lehetett. Vö. *The Metamor-
phoses of Michelangelo*, Virginia Quarterly Review, 68:2 (1992 tavasz).

történik rá, amikor az 1550-ben faragott, majd Francesco Bandininek ajándékozott *Pietà* szoborcsoportról⁴¹ esik szó: „Az elhagyott Krisztus minden tagja ernyedt és tehetetlenül esik le, azonban teljesen különböző állásban, mint azon, amit a pescarai őrgrofnénak készítet, és mint a Madonna delle Febbrén.” (kiemelés tőlem).

Az is lehet, hogy az '50-es évek elején, amikor Condivi az életrajzát írta, Michelangelo tudatosan el akart határolódni az esetleges teológiai vádaktól, és ezért utalt egy teljesen hagyományos csodatévő keresztre. Mindenesetre ne szaporítsuk az amúgy is burjánzó hipotéziseket, és szögezzük le, hogy Vasari a *Vite* második, 1568-ban megjelent kiadásában is – amelybe lelkiismeret furdalás és idézőjel nélkül egész passzusokat emelt át Condivi Michelangelo-életrajzából – rajzot említ.⁴²

Tekintve, hogy az eredetmonda vonatkozó szakaszából világosan kidomborodik a *Maria-Corredemptrix* motívum, az ezzel foglalkozó szakirodalom vagy úgy tekint erre a tényre, hogy Michelangelo protestáns-ellenes megnyilatkozásként tervezte ilyenre a képet, vagy úgy, hogy a belső reformáció eszméit, sőt némelyek szerint Vittoria Colonna *Ave Maria* orációját illusztrálta vele. Mondhatni egy-egy arányban oszlanak meg tehát a vélemények, és egyik álláspont sem bizonyítható.

A Krisztus-figura testtartása részben az elsőként Panofsky által leírt⁴³ északi típusú *Vir doloris* kegyképeket idézi, részben – Dürer 1511-es *Gnadenstuhl*-fameetszetének közvetítésével – az északi *Trinitas*-képeket, de hogy a Dürer-idézet mennyire volt tudatos, avagy öntudatlan, ma már eldönthetetlen. Mindenesetre a *Vir doloris* típusú kegyképre való utalás és az ettől való eltérés egy, az északi *Trinitas*okon szereplő összecsukló Krisztus-alakkal nemcsak tudatos lehetett, hanem a kortársak is észrevették. A fanói püspök 1564. május 12-én keltezett erre vonatkozó levele⁴⁴ külön hangsúlyozza, hogy Michelangelo nem az ismert, felsőtesténél elvágott Krisztus-képet, hanem egészalakosat készített. Ez a levél egyébként az én olvasatomban arról szól, hogy Pole kardinális szerette volna, ha a fanói püspök titokban szerzett volna neki egy Michelangelo saját kezéből származó *Crucifixum* rajzot vagy festményt, mert neki erről csak másolata volt (!), amire a fanói püspök felajánlotta a *Pietà*-rajzot, tekintve, hogy Krisztus ezen is egészalakos. Ám ezt Pole lehetetlennek tartotta megszerezni, mondván, hogy Vittoria Colonna nem tudná pótolni a sajátját. Magyarán Vittoria Colonna tulajdonában volt egy Michelangelo által saját kezűleg rajzolt *Pietà*, de a „viterbói kör”-ben sokszorosítottak egy másik rajzot is – a *Crucifixum*-ét. Kérdés, hogy utóbbi esetében a kópiák facsimile rajzok, kisméretű festmények, avagy metszetek voltak-e?

⁴¹ 1770-től a Firenzei Székesegyházban.

⁴² »e le disegnò Michelagnolo una Pietà in grembo alla Nostra Donna con due angioletti, mirabilissima« vö. a 2. jegyzettel.

⁴³ *Festschrift für M. J. Friedländer*, Leipzig, 1927, 268.

⁴⁴ A levelet közli FREY 1907, 139: »Monsignor Polo ha per notitia, chella desidera un Cristo di mane di Michelangelo, et hamme imposto che io intenda secretamente la uerita di cotal desiderio: perche essendo in effetto, egli ne ha uno di mano propria del detto, che uolontieri glielo manderebbe; ma è in forma di Pietà, pure se gli uede tutto il corpo. Dice, che questo non sarebbe un priuar-sene, percioche dalla marchesa di Pescara ne puo hauere un altro«.

Condivi így folytatja a Vittoria Colonnának küldött rajzok ismertetését: „*Iránta való szeretetből azon kívül csinált még egy rajzot a keresztre feszített Jézus Krisztusról, nem bevett szokás szerint halottként, hanem élő mozdulattal, az Atyára emelt arccal, mintha azt mondaná: 'Heli, heli', és teste nem lankadt, mint a halotté, de él és keserű fájdalomban vonaglik és szenved.*”⁴⁵

A *British Museum*ban őriznek egy *Crucifixum*-rajzot, amelyen Krisztus két oldalán utólag (!) rárajzolt két kis lamentáló angyalalak, továbbá egy láthatóan szintén utólag a kereszttövébe elhelyezett koponya is található.⁴⁶ Ezekről Condivi leírása nem szól. A vélhetően Michelangelo eredeti rajzáról készült Giulio Bonasone metszeten⁴⁷ viszont már rajta vannak ezek a motívumok.

Szintén szerepelnek Marcello Venusti három erről készült festményén. Ezek közül az egyik a *Galleria degli Uffizi* tulajdona, amely ma letétben a *Casa Buonarrotti*-ban található. A másik francia magántulajdonban van, és közvetve Tomasso Cavalieri gyűjteményéből származik.⁴⁸ A harmadik – akárcsak a *Pietà*-rajzról készített festménye – a *Galleria Borghese*-ben található. Ezeken azonban Krisztus két oldalán megjelenik Mária és János alakja is, s ilyenformán a hagyományos *deesisz*-típusba illeszkednek.

Azt, hogy ezek a képek milyen szukcesszióban kapcsolódtak egymáshoz, Michelangelo és Vittoria Colonna idevágó leveleiből kellene kihüvelyezni, de pont a fordítottja történt: a különböző változatokban fennmaradt képek alapján próbálták értelmezni az idevágó leveleket.

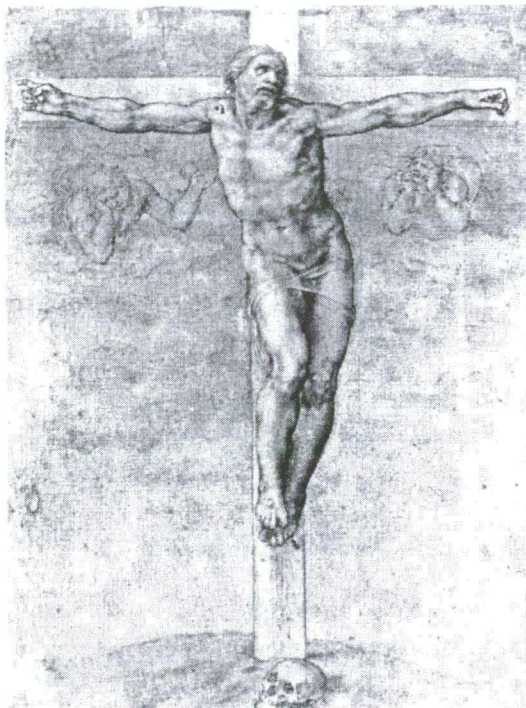
⁴⁵ FREY, id. kiadás, uo.: »*Fece ancho per amor di lui un disegno d'un Giesu Christo in croce, non in sembianza di morto, come communemente s'usa, ma in atto di vivo, col volto levato al padre et par ch'è dice: 'Heli, Heli'; dove si vede quel corpo non come morto abbandonato cascare, ma come vivo per l'acerbo supplitio risentirsi et scontrarsi.*«

⁴⁶ Inv. no. 1895-9-15-504. A koponya utólagos fölrajzolásáról ld. Michael HIRST, *Michelangelo and his Drawings*, New Haven–London, 1988, 117–118. A hasonló elrendezésű és méretű drezdai, oxfordi, budapesti stb. kópiákról ld. Alexander PERRIG, *Michelangelo's Drawings – The Science of Attribution*, New Haven–London, 1991 (a továbbiakban: PERRIG 1991), 47–49. és Ernst-Gerhard GÜSE és Alexander PERRIG (szerk.), *Zeichnungen aus der Toskana – Das Zeitalter Michelangelos*, München–NewYork, 1997, 133–135.

⁴⁷ *Crocifissione*, rézmetszet, keretezett levonata 280×175 mm. Feliratai balra lent: »*Mich. Ang. Bonarotti inv.*«, középpütt: »*Ho mors ero mors tua*«, jobbra: »*Palombus excudebat Romae 1585 / Gaspar Albertus successor Palombi*«. Bal és jobb oldalán szövegpajzs, Muretus 1581-ben publikált és az ellenreformáció követelményeihez igazodó kereszthimnuszával.

⁴⁸ A *Crucifixum* Szűz Máriával és Szt. János alakjával, c. 1550, olaj, fa, 51,4×33,6 cm képről lásd P. BORLAND, *A copy by Venusti after Michelangelo*, Burlington Magazine CIII (1961), 433–434.

A nyolc egymáshoz írt és fennmaradt levél⁴⁹ közül négyben esik szó valamiféle *Crucifixum*ról. A datálatlan, ám perdöntő levelek időrendjét Thode rekonstruálta először,⁵⁰ és bár az ő javaslatát Tolnay is és később Perrig is elvetette, Thode rekonstrukciója egy idő után a bizonyosság erejével hatott, és szinte egy teljes évszázadig meghatározó maradt a különböző múzeumokban őrzött Michelangelo-rajzok eredetiségének és tartalmának eldöntésében. Ám a tény tény marad: a levelek datálatlanok és időrendjük csak konjekturálisan valószínűsíthető. Mindenkori értelmezőiket azonban, ízlésem szerint, mindez túl csekély mértékben zavarta.



⁴⁹ Michelangelo teljes levelezésének standard kiadása: Paola BAROCCHI (szerk.), *Il carteggio di Michelangelo* (a továbbiakban: *Carteggio*). Ez a IV. kötet CMLXXXIII. levele és kérdőjelesen 1541-re datálják. Teljes szövege, a Tolnay által idézett rész kiemelésével, így hangzik: »Voleva, Signiora, prima che io pigliassi le cose che Vostra Signioria m' à più volte volute dare, per riceverle manco indegnamente che io potevo, far qualche cosa [?!] a quella di mia mano; dipoi riconosciuto e visto che la gratia d'Iddio non si può comperare e che 'l tenerla a disagio è pechato grandissimo, dico mie colpa e volentieri decte cose accetto. E quando l'arò, non per avele in casa, ma per essere io in casa loro, mi parrà essere im paradiso: di che ne resterò più obrigato, se più posso essere di quel ch' i' sono, a Vostra Signioria. / L'aportatore di questa sarà Urbino che sta meco, al quale Vostra Signioria potrà dire quando vuole ch' i' venga a vedere la testa c[h]' à promesso mostràmi. [?!] E a quella mi rachomando. / Servidore di Vostra Signioria. / Michelagnio Buonarroti.«

⁵⁰ Henry THODE, *Michelangelo: Kritische Untersuchungen über seine Werke*, I–III, 1908–1913.

A Vittoria Colonna által írt levelek közül az egyikben ez áll: „*Szívemnek kedves Michelangelo uram, kérem, küldje el a Crucifixumot, még ha nincs is befejezve, mert meg akarom mutatni a méltóságos mantovai bíboros nemes urainak. Amennyiben ma nem dolgozik, átjöhetne hozzám kényelmesen beszélgetni.*”⁵¹ Ebből a levélből nyilvánvaló, hogy ekkor mindketten Rómában vannak, és attól függően, hogy mikorra datáljuk, Michelangelo vagy az *Utolsó ítélet*en, vagy a *Capella Paolina* freskóin dolgozhatott. Előbbit hivatalosan 1541. október 31-én adták át, de már 1537 óta folyamatosan dolgozott rajta. Utóbbit 1542 késő őszén kezdte el, 1544 közepe táján súlyos betegsége miatt megszakította a munkálatokat, és az első freskó, a *Szent Pál megtérése* 1545. július 12-én készült el. A másodikat, a *Szent Péter keresztre feszítését* 1545. augusztus 10. után kezdhette el, 1546 januárjában meg kellett szakítania a munkálatokat, mert ismét megbetegedett és csak 1550 márciusában – három évvel Vittoria Colonna halála után – fejezte be. Magyarán a levél 1537 és 1547 közé bármikor datálható.

Másik levelében⁵² Vittoria Colonna azt írja, hogy megkapta a *Crucifixumot*, amely az összes addig látott „festménynél” (*picturae*) jobban rögzült elméjében. Vittoria Colonna azt írja ebben a levelében, hogy „*nincs ennél szebb és jobban megcsinált, előbb és befejezettebb kép*”, majd úgy folytatja, hogy csakis azt akarja, hogy a küldött kép sajátkezűnek bizonyuljon, ha pedig nem, akkor türelemre inti magát. Ha mégis autográf, akkor mindenképpen megtartaná. „*De ha ez mégsem az öné, ám mégis elkészítene a sajátját, akkor készítse el azt, amiről előzőleg beszélünk [?!], hiszen tudom milyen nehéz lemásolni, az pedig [ki?!]*⁵³ *csináljon egy másik dolgot, amde ha ez mégis az öné, akkor fogadja türelemmel, hogy nem kívánom többé visszaküldeni. Jól megnéztem átvilágítva, nagyítóval és tükörrel és még sohasem láttam ennél tökéletesebb (più finita) művet.*”

Ennek a levélnek évszázadokig késleltetett súlyos mellékhatásaként Deoclecio Redig de Campos a művészettörténészek 1964-es bonni nemzetközi kongresszu-

⁵¹ Carteggio IV, CMLXVI: »*Cordialissimo mio signor Michelagnelo, ve prego me mandate un poco il Crucifisso, se be non è fornito, perchè il vorria mostrare a' gentilhomini del reverendissimo cardinal de Mantua; et se voi no setti oggi in lavoro, potresti venir a parlarmi con vostra comodità.*«

⁵² Carteggio IV, CMLXVIII: »*Unico maestro Michelagnelo et mio singularissimo amico, ho hauta la vostra vista et visto il Crucifixo, il quale certamente ha crucifixe nella mia memoria quante altre **picturae** viddi mai. Non se po vedere più ben fatta, più viva et più finita imagine; et certo in non potrei mai explicar quanto sottilmente et mirabilmente è fatta, per il que son risoluta de non volerlo de man altri. Et però chiaritemi: se questo è d'altri, patientia; se è vostro, io in ogni modo vel torrei. Ma in caso che non sia vostro et vogliate farlo fare a quel vostro, ci parliamo prima, perchè, cognoscendo io la difficoltà che ce è de imitarlo, più presto mi risolvo che colui faccia un'altra cosa che questa; ma se è il vostro questo, habbate patientia che non son per tornarlo più. Io l'ho ben visto al lume et col vetro et col specchio, et non viddi mai la più finita cosa.*« (kiemelés tölem).

⁵³ Ez a harmadik személy legvalószínűbben Marcello Venusti lehet, aki 1541-ben tért vissza Rómába, s ennek alapján a levél is e körüli dátumra keltezhető. Ám, bármennyire valószínű is, ez is csak hipotézis. Vö. PERRIG 1991.

sán⁵⁴ szólásra emelkedett és közölte, hogy megtalálta az elsőként átküldött Krisztus-festményt,⁵⁵ amelyen angyalok nélkül, kizárólag Krisztus alakja szerepel. Izgalma főként olasz kutatók körében bizonyult ragadósnak, akik régóta éltek a gyanúperrel, hogy az „Alpokon túliai” grammatikailag sem mindig értik a leveleket. Mindenestre tény, hogy több ilyen festmény is fennmaradt – ezeket Guido Cimino 1967-ben külön kis monográfiában szemrevételezte⁵⁶ –, ami némiképp rontja Redig de Campos heurisztikus örömét.

Továbbá Michelangelo a *Carteggio* CMLXVII. levelében⁵⁷ ezt írja: „*Méltóságos marchesa, mivel Rómában vagyok, úgy vélem, nem kellett volna a keresztet Messer Tomaónak [Tomasso Cavalierinek] átadnia, hogy közvetítsen Méltóságod és közötttem, szolgálja között, hogy rendelkezésre állhassak – annál kevésbé, mert minden vágyam többet tenni méltóságodért, mint bármely más emberért a világon. De a nagy munka miatt, amiben elmerültem és elmerülök, nem tudtam ezt Méltóságod tudomására hozni. És mivel tudom, hogy tudja, hogy a szerelemnek nincs szüksége tanítómesterre, és hogy aki szeret, az nem alszik, nem lett volna szükség közvetítőre. És bár úgy tűnhetett, hogy elfelejtkeztem róla, megcsináltam azt, amiről csak azért nem beszéltem, hogy váratlan dologgal érkezhessen.*” Itt pedig egy kétféleképpen érthető sor következik: »*È stato guasto el mio d[i]segnio. Mal fa chi tanta fé [si tosto oblia].*«

Ha az »*è stato guasto el mio disegno*«-t olyan idiómaként értelmezzük, amely az örgrófné türelmetlensége miatti „*füstbe ment terv*”-re vonatkozik, arra tehát, hogy az ajándék immár nem fog a kellemes meglepetés erejével hatni, akkor így fordítandó: „*Tervem [el mio disegno] füstbe ment. Rosszul teszi, ki ennyi hűségről elfeledkezik.*”. Ebben az esetben a beígért „kereszt” (*Crocifisso*) lehet rajz, szobor vagy akár festmény is. De ha a *disegno*t szó szerint vesszük, akkor a helyes fordítás: „*Rajzom tönkrement. Rosszul teszi, ki ennyi hűségről elfeledkezik.*”. Ebben az esetben tehát kizárólag rajzról lehet szó.

⁵⁴ *Das Kruzifix Michelangelos für Vittoria Colonna.* = Stil und Überlieferung in der Kunst des Abendlandes. Akten des 21. Internationalen Kongresses für Kunstgeschichte in Bonn 1964, II. kötet: Michelangelo, Berlin, 1967, 185–190. Ue. előzőleg: Deoclecio REDIG DE CAMPOS, *Il Crocifisso di Michelangelo per Vittoria Colonna*, in: Atti del Convegno di Studi Michelangeleschi, Róma, 1966.

⁵⁵ Körtefa alapon fehér gipszrétegre kent olaj és tempera, 43×28,5 cm. Mai római tulajdonosához egy 1925-ös római aukción került, és reprodukciója alapján véleményem szerint is az egyik legkvalitásosabbnak tűnő darab a *British Museum* rajzához kötődő festmények és egyéb kópiák sorában. Ugyanennek a képnek a másolata Redig de Campos közlése szerint milánói magántulajdonban található.

⁵⁶ Guido CIMINO, *Il Crocifisso di Michelangelo*, Roma, 1967.

⁵⁷ *Carteggio*, IV, CMLXVII: »*Signiora marchesa, e' non par, sendo io in Roma, che gli achadessi lasciare il Crocifisso a messer Tomao e farlo mezzano fra Vostra Signoria e me, suo servo, acciò che io la serva, e massimo avend'io desiderato di far più per quella che per uomo che io conosciessi mai al mondo; ma l'ochupatione grande in che io sono stato e sono non à lasciato conoscier questo a Vostra Signoria. E perché io so che la sa che amore non vuol maestro e che chi ama non dorme, manco achadeva ancora mezzi. E benché e' paressi che io non mi ricordassi, io facevo quello che io non dicevo, per g[i]ugnere con cosa non aspectata.*«

A kontextus szerintem a „terv” értelmezést támasztja inkább alá, mint ahogy az alábbiakban idézett levelében⁵⁸ Vittoria Colonna újfent festményt említ, amelynek hatásai (*effetti*) – úgymond – próbára teszik mindazok ítélőképességét, akik megnézik, és megtapasztalják, hogyan lehet a jóból tökéletes. „*Láthattam hát, hogy a hit mindenre képessé tesz. A legnagyobb hittel hittem Istenben, hogy természetfölötti kegyelmet ruház majd Önre, amivel ezt a Krisztust megcsinálja; majd meglátván megtapasztalhattam, hogy csodája minden tekintetben felülmúlta várakozásaimat; majd – s ez újabb bátor következménye (fatta animosa) az Ön csodáinak – arra vágytam, amit most fejezett be lenyűgözően, s amit minden részletében a legteljesebb tökélyre vitt, olyannyira, hogy nem is vágyhattam ennél szebbre és többre. S mondom önnek, hogy mennyire örülök, hogy a jobb oldali angyal olyan szép lett, mert e miatt [Szent] Mihály az ítélet napján önt, Michelangelo, az Úr jobbára helyezi. S ennek folytán csak azt tehetem, hogy imádkozom ehhez az édes Krisztushoz, amelyet ilyen jól és tökéletesen lefestett.*”

Ebből a levélből olvassa ki a szakirodalom azt, hogy Vittoria Colonna visszaküldte az első *Crucifixum*-rajzot, hogy Michelangelo rajzoljon még rá valamit. Ezt a valamit Tolnay előbb úgy interpretálta, hogy Mária és János alakjai – akikről a *Louvre* grafikai gyűjteményében több vázlatot is őriznek.⁵⁹ Később Tolnay és mások is a két kis lamentáló angyal-alakkal azonosították a bővítményeket – amire történik utalás a levélben, és egészen biztosan utólagosan kerültek a *British Museum*ban őrzött rajz előzőleg már föl vitt párhuzamos-vonalú háttérsatírozására. Szent János és Szűz Mária figurái viszont csakis a fennmaradt rajzok révén kerültek vissza a levelek kontextusába. Ezek Alexander Perrig szerint Marcello Venusti rajzai – föltehetőleg saját, Michelangelo rajza nyomán festett képéhez.⁶⁰ Azt a kérdést, hogy Venusti miért rajzolt volna egy számára már ismert eredetiről vázlatokat, és miért nem közvetlenül az eredetiről készítette festményét, Perrig nem teszi fel. A szóban forgó János-, illetve Mária-vázlatok egyébként sokkal inkább a *Szent Péter keresztre feszítésének* mellékalakjaira vonatkoznak. Ez kielégítő magyarázattal szolgálna arra a rejtélyre, hogy Mária miért férfialakban szerepel: Venusti föltehetően a *Cappella*

⁵⁸ Carteggio IV, CMXIX: »*Li effetti vostri excitano a forza il giuditio de chi li guarda et per verberne più exsperientia parlai de accrescer bontà alle cose perfette. Et ho visto che omnia possibilia sunt credenti. Io ebbi grandissima fede in Dio, che vi dessi una gratia sopranatural a far questo Christo: poi il viddi sì mirabile, che superò in tutti i modi ogni mia exspettatione: poi, fatta animosa dalli miraculì vostri, desiderai, quello che hora maravegliosamente vedo adempito, cioè che sta da ogni parte in summa perfectione, et non se potria desiderar più, ne gionger a desiderar tanto. Et ve dico che mi alegro molto che l'angelo da man destra sia assai più bello, perché il Michele ponerà voi Michel Angelo alla destra del Signore nel dì novissimo. Et in questo mezzo io non so come servirvi in altro che in pregarne questo dolce Christo, che sì bene et perfettamente havete dipinto [!!!], et pregar voi mi comandate come cosa nostra in tutto per tutto.*« (kiemelés tőlem).

⁵⁹ A Mária és János alakjához készített, Michelangelónak tulajdonított, fekete krétával rajzolt vázlatlapokat közli Paul JOANNIDES, *Michelangelo*, Louvre (*Drawing Gallery*-sorozat), 2003, ill. 56, 57 és 58.

⁶⁰ PERRIG 1991.

Paolina freskóihoz készült vázlatokból dolgozott, ahol egy férfialak található ebben a széttárt karú tartásban.

Könnyen elképzelhető, hogy egész egyszerűen kikölcsönözte – mert jól felhasználható volt egy Krisztus jobb oldalán elhelyezendő Mária-alakhoz. Tekintve, hogy a római *Galleria Doria Pamphilj*-ben őrzik Venusti vászonra festett olajfestményét a jobbán Mária, balján János alakját is ábrázoló keresztre feszített Krisztusról, és tudva, hogy Venusti nem csupán a Tomasso Cavalierinek készített Michelangelo-rajzokról készített festményeket, hanem a jelek szerint kifejezetten neki készített vázlatok alapján további Michelangelo-témákat is feldolgozott,⁶¹ nem zárható ki, hogy mindkét állítás igaz: Vittoria Colonna előbb rajzokat, majd mindegyikről egy-egy festményt is kapott. Paul Joannides szerint azonban valószínűbb, hogy a festményeket 1555 körül rendelte meg a Michelangelo szolgálatában álló és Vasarinál *Urbínó*ként emlegetett Francesco Amadori.⁶² Azt, hogy állítását mire alapozza, Joannides elfelejtette közölni.⁶³

A tényektől már korlátoltsága miatt is nehezen elszakadó és gyakorlatilag Michelangelo megrendelésére dolgozó Condivi félreérthetetlenül két rajzról beszél. Ami Condivi, illetve Colonna testimoniumának ellentmondását illeti, ez többféleképpen feloldható, többek között úgy, hogy a *disegno* és a *dipinto* a 16. században még fölcserélhető fogalmak, főként egy olyan kékharisnya esetében, aminő a pescarai örgrófné volt.

Azt, hogy a keresztre feszített Krisztus mit csinál Michelangelo szándékai szerint: panaszkodik – miként ezt a teológiai kérdésekben járatlan, ám Michelangelo közvetlen közelében dolgozó Condivi írja, avagy Atyjának ajánlja lelkét – amint azt a teológiai vitákat mindig kerülő vagy elmosó Vasari mondja⁶⁴ – a fennmaradt képek alapján eldönthetetlen. Éppen ezért nevetségesnek érzem, amikor értelmezésükhöz Savonarola vagy akár Bernardino Occhino prédikációiból idéznek, mert egyrészt – a kép természete szerint – egész egyszerűen lehetetlen eldönteni, hogy Krisztus panaszkodik,⁶⁵ miként Condivi tudja, avagy Atyjának ajánlja lelkét,⁶⁶ miként Vasari írja, másrészt egyetlen általam ismert teológiai okfejtést sem illusztrál és – a kép természete szerint – nem is illusztrálhat.⁶⁷ Összes fennmaradt 16. századi reproduk-

⁶¹ Így pl. neki tulajdonítják a *Krisztus ostorozása* témát (*National Gallery*), a *Krisztus feltámadását* (*Fogg Art Museum* – ezt PERRIG 1991 Giulio Cloviónak attribúálja!) és a *Krisztus a Getszemáni kertben* képet (Berlin, *Gemäldegalerie*).

⁶² JOANNIDES, i. m., 90.

⁶³ Ami azért kínos, mert Urbino özvegyétől került Firenzébe a ma Venustinak tulajdonított *Angyali üdvözlés* kartonja, amiről viszont tudható, hogy nem Vittoria Colonnának készült.

⁶⁴ Így pl. gátlástalanul ülő Krisztusként írja le az *Utolsó ítélet* szakáll nélküli és a végítélet mintegy karmesterként, állva celebráló Krisztus figuráját – amit katolikus oldalon a Trentói zsinat óta kifogásolnak.

⁶⁵ Vö. Máté 27, 46–47. és Márk 15, 34. Zsoltárok 21, 2.

⁶⁶ Vö. Zsoltárok 30, 6 és Lukács 23, 46: „Atyám, kezedbe ajánlom lelkemet”.

⁶⁷ Occhino pl. az „Éli, éli, lámá szábáktáni?” botrányát azzal a meglepő ötlettel vélte enyhíteni, hogy Jézus ebben az esetben arra kéri az Urat, hogy büntesse még tovább, hiszen az emberek nála megalázóan többet fognak szenvedni. Vö. az „Üss Józsi, üss!” viccel.

ciójának legfeltűnőbb és nyilván az eredetire visszavezethető vonása, hogy formabontó módon a még élő Jézust ábrázolja, akinek alakja sokkal inkább együtt lebeg a kereszttel, semmint függ rajta – ha úgy tetszik nem narratív Passió-ábrázolás, hanem régi-új kegykép. Továbbá az utólagos reprodukciókon olyan feliratok tűnnek föl, amelyek kifejezetten ellenreformációs üzeneteket hordoznak.

Mint láttuk, Michelangelo és Vittoria Colonna egymáshoz írt nyolc levele kivétel nélkül datálatlan, és mint láttuk, referenciáik is csak konjekturálisan rekonstruálhatók. Az érdekeltek valamelyike által datált levél kizárólag a *Krisztus a szamariai asszonnyal* c. képhez fűzhető – Vittoria Colonna 1541. júl. 20-án keltezett levele –, ennek a képnek a fennmaradt változatait azonban általában be sem vonják a teológiai értelmezésekbe,⁶⁸ mert a liverpooli *Walker Art Gallery* tulajdonában lévő *Krisztus a szamariai asszonnyal* c. képet a legutóbbi időkig az adományozó William Roscoe-n kívül, soha senki nem tartotta eredeti Michelangelo-műnek.⁶⁹ Nemrég letisztították, és kiderült, jóval kvalitásosabb, mint eddig gondolták, úgyhogy ma újfent terítékre került és szenvedélyes vitákat vált ki eredetisége. Ha igaz, hogy ez a bisztrumrajz az eredeti Colonnának küldött kép, akkor egyben jó érv lehet azok kezében, akik a „Rajz vagy festmény?”-mücsonton rágódnak, hiszen a gipszrétegbe tollal karcolt rajz összességében kifejezetten festői hatású.



⁶⁸ TOLNAY 1960, 133, 27. jegyzet.

⁶⁹ TOLNAY 1960 Beatrizet metszetét tartotta a szerinte elveszett eredetihez legközelebb álló műnek, a liverpooli bisztrumrajzot a futottak még kategóriában említi a *Louvre*-ban (*Inv. no. 766*) őrzött rajzmásolat és annak a rajzmásolatnak a társaságában, amelynek pusztán a *Courtauld Institute*-béli *Witt Library*ben őrzött fényképét ismerte. PERRIG 1991 meg sem említi a liverpooli képet, viszont említi a genfi *Martin Bodmer Foundation* tulajdonában lévő feketekréta vázlatot (436×337 mm), amelyet ő Marcello Venusti eredetiről készített vázlatrajzának tart.

»NON VI SI PENSA QUANTO SANGUE COSTA«
Michelangelo and the Pictures Produced for Vittoria Colonna

Relying on a tacit, more than hundred year old consent, historians of art have made recurring attempts to show the direct influence of the new catholic ideas of the so called Viterbo circle on Michelangelo's late drawings sent to Vittoria Colonna. The consent have prevailed despite the fact, also well known in art history for more than a century, that the only remaining sources for the relationship between Michelangelo and Colonna amount to no more than eight undated letters, some undated sonnets, and a treaty by Francisco de Hollanda, entitled *Four Roman Dialogues*, whose documentary value is more than questionable. In my study, starting from the information provided by Condivi and Vasari in their biographies of Michelangelo, I attempt to identify the drawings that Michelangelo could have sent Colonna, and, arguing against the age-old consent, I am giving reasons why it is impossible to reach any conclusions from the drawings concerning Michelangelo's religious convictions.

Molnár Antal – Siptár Dániel

EGYETEM VOLT-E A „KOLOZSVÁRI BÁTHORY-EGYETEM”?

Bevezetés

A jelen tanulmány már címével is azt sugallja, hogy a fenti kérdés nem kontextus nélkül való, a válasz némelyek számára nyilván állító, a szerzők számára pedig nagy valószínűséggel tagadó lesz. Ez valóban így is van. Ez a dolgozat egy olyan egyetemtörténeti kerekasztal-beszélgetés egyik hozzászólásából nőtt ki, amelyen Balázs Mihály felkérésére a kora újkori művelődéstörténet, egyháztörténet és oktatástörténet több hazai szakembere fejtette ki véleményét, a szervezők által meghatározott tíz perces időkereten belül.¹ A beszélgetés második részében, immár időkorlátok nélkül, a kérdés iránt érdeklődő és abban magát illetékesnek érző hallgatóság sorai közül mondták el többen véleményüket a kolozsvári egyetem kezdeteiről és annak lehetséges szegedi kapcsolódásairól. Ez a fórum csupán az egyik és talán nem is utolsó állomása volt egy évek óta tartó vitának, amely a Szegedi Tudományegyetem elődeinek kérdéséről folyik, és amelynek tétje a kolozsvári jezsuita kollégium keretein belül működő és a szakirodalomban Báthory-egyetemnek nevezett felsőoktatási intézmény, illetve a Szegedi Tudományegyetem közötti intézményes vagy szellemi folytonosság kimutatásának lehetősége. Maga a problémafelvetés meglátásunk szerint igencsak problematikus, és finoman szólva is több sebből vérzik, a vita során megjelent írások túlnyomó többsége pedig – ahogyan ez szinte minden hasonló esetben lenni szokott – nem igazán a vizsgált kérdés árnyaltabb megítéléséhez, hanem a vita apropójául szolgáló identitáskeresés históriájához fog majd a jövő történészei számára forrásul szolgálni. Már csak azért is, mert nem elmélyült, forrásalapú, a történeti kutatás mai állását tükröző dolgozatokról, hanem az ilyenkor szokásos lelkes tudatlanság által inspirált irományokról van szó.² Jelen tanulmány tehát nem ehhez a diszkusszióhoz kíván kapcsolódni, még ha geneziséét tekintve nem is vonatkoztathatja el magát teljesen attól.

¹ Egyetemalapítási törekvések Kelet-Közép-Európában. Egyetemtörténeti konferencia, Szegedi Akadémiai Bizottság-Filozófiai és Történettudományi Szakbizottsága, Szeged, 2007. május 2. A résztvevők: Balázs Mihály, Fazekas István, Font Zsuzsa, Keserű Gizella, Kruppa Tamás, Molnár Antal, Szögi László és Tusor Péter.

² Éppen emiatt a vita irodalmára sem hivatkozunk, csupán a kiindulópontul szolgáló írást idézzük: MINKER Emil, *Szeged egyetemének elődei*, Szeged, 2003 (különösen: 9–48). Szintén nem soroljuk elő a kolozsvári jezsuita kollégium történetének bőséges irodalmát, hiszen azt Minker Emil és Balázs Mihály idézett tanulmányaiban megtalálja az érdeklődő. A rend kedvéért csupán a címben is szereplő intézmény „névadó-dolgozatára” utalunk: VERESS Endre, *A kolozsvári Báthory-egyetem története lerombolásáig*, Erdélyi Múzeum, 23(1906), 169–193, 249–263, 319–320, 342–386.

Eleinte, akárcsak tudtommal az említett kerekasztal-beszélgetés többi résztvevője, magam sem gondoltam az ott elmondottak leírására. Mindenekelőtt azért nem, mert a címben feltett kérdést Balázs Mihály kitűnő dolgozatában gyakorlatilag minden kételyt eloszlatva megválaszolta.³ Ebben az írásában a szerző Lukács László klasszikus okmánytárának adatai alapján bemutatja a jezsuiták kolozsvári működésének az egyetem-alapítás szempontjából legfontosabb jellemzőit, mindenekelőtt azokat a nehézségeket, amelyek a király és a rend nagy ívű intézményszervezési koncepcióit megakadályozták. Ezt követően elemzi a Báthory István által Vilniusban kiállított két kollégium-alapítólevelet (1580. május 18., 1581. május 12.),⁴ és világosan bizonyítja: ezek a dokumentumok teljesen egyértelműen nyilatkoznak a jezsuita kollégium megalapításáról, és szilárd elhatározásként szólnak az egyetem létrehozásának tervéről. Ennek érdekében Báthory megígéri, hogy a leendő kolozsvári egyetem számára a fokozat-adási jog elnyerését az Apostoli Szentszéknél fogja szorgalmazni. Másként fogalmazva: a korabeli gyakorlattól eltérő módon, meglepő sietséggel már a kollégium alapításakor félreérthetetlenül jelzi az egyetemmé fejlesztés szándékát. Hosszas előkészületek után csak 1585 őszén kezdődtek meg a rendszeres filozófiai és alkalomszerű teológiai előadások a kollégiumban, amelyeknek a következő év tavaszán a pestis vetett véget. Az 1587. évi újratekintést a rend 1588-as kitiltása törte ketté. Bár a jezsuiták 1595. évi visszatérése és a kollégiumuk 1603-ban bekövetkező feldúlása között (feltehetőleg 1598-tól) megszakításokkal ismét tartottak filozófiai és teológiai kurzusokat, formális egyetem működéséről ebben az időszakban sem beszélhetünk. Egyetlen, a teljes filozófiai (pláne nem teológiai) stúdiumot elvégzett hallgatóról és egyetlen egyetemi diplomáról sem tudunk Kolozsvárott ebből az időszakból. A felsőfokú képzésre utaló előadások ellenére sem maradtak ránk dokumentumok az egyébként igen gazdag jezsuita forrásanyagban, amelyek alapján arra következtethetnénk, hogy a rend vezetői komolyan dolgoztak volna az egyetem megszervezésén. Nem került sor az egyetem pápai megerősítésére sem. A szakirodalomban a kolozsvári egyetem pápai jóváhagyásaként idézni szokott bullában (1583. február 5.) XIII. Gergely pápa valójában a kolozsvári közös, királyi és pápai alapítású szeminárium fenntartására a Szentszék részéről biztosítandó évi 1200 tallér segélyről határoz.⁵ Vagyis összegezve Balázs Mihály megállapításait: a kolozsvári jezsuita kollégium esetében újabb, perdöntő források – egyébként sajnos igencsak valószínűtlen – felbukkanásáig az egyetemi szintű stúdiumok időleges működése ellenére sem beszélhetünk formális, akárcsak a kor fogalmai szerinti egyetemről.

A fenti, forrásokkal alátámasztott és logikusan végigvezetett gondolatmenet után meglátásom szerint a kérdés további feszegetése nagyrészt okafogyottá vált. Ezt azonban nem mindenki gondolta így, erről tanúskodtak az említett szegedi kerekasztal-beszélgetés délutáni hozzászólásai. Kétségtelen ugyan, hogy ezek nem

³ BALÁZS Mihály, *A szegedi egyetem első elődjéről*, Szeged, 18 (2006), szeptember, 30–37.

⁴ A két irat kritikai kiadása: Ladislaus LUKÁCS, *Monumenta Antiquae Hungariae*, II, (1580–1586), Romae, 1976 (Monumenta Historica Societatis Iesu 112) (a továbbiakban MAH II), 61–66, 112–118.

⁵ MAH II, 386–390.

mindegyikét volt türelmem és lelkierőm végighallgatni, a Szegeden tapasztaltak mégis arról győzték meg: talán mégsem teljesen felesleges mindazt, amit ott lényegesnek tartottam elmondani, ismételten átgondolni, majd írásban is rögzíteni. Nem elsősorban azért, mert bárkit győzködni szeretnék szakmai szempontból számomra evidenciának tetsző tényekről, hiszen a vita – mint fentebb utaltam rá – nem minden résztvevő számára ugyanabban a fogalmi keretben zajlik. Sokkal inkább azért, mert úgy érzem, hogy még egy ennyire elvetéltnek tűnő, végső kicsengésében kifejezetten elkésérítő disputa is inspirálhat értelmes vizsgálódásokat. Ez utóbbi állítás bizonyítására az Eötvös Loránd Tudományegyetemen, a Történettudományi Doktori Iskola keretében a 2007 őszi félévi doktori órám a kora újkori egyetemtörténet vitás kérdéseinek szenteltük. Az ott folyó munka eredménye lett ez a dolgozat.⁶

Az alábbiakban Balázs Mihály idézett írásából kiindulva szeretnék megvizsgálni néhány olyan történeti problémát, amely a kolozsvári iskola jellegének pontosabb meghatározását elősegítheti. Mivel a kolozsvári alapítás dokumentumai és az azokból kihüvelyezhető tények már ismertek, ezért itt elsősorban a jezsuita rend és a felsőoktatás általánosabb magyarországi és európai históriájára összpontosítottuk a figyelmünket. Hogyan helyezhető el a jezsuita rend oktatási rendszerében a kolozsvári tanintézmény? Van-e értelme merev (és főleg utólagos) kategóriákat alkalmazni egy jezsuita iskola pontos mibenlétének meghatározásakor? Egyáltalán: mitől egyetem az egyetem, illetve milyen szinttől kezdve beszélhetünk egyetemről? Érdemesnek látszott elolvasni a vita során is sokszor emlegetett másik Báthory-fundáció, a vilniusi egyetem királyi és pápai megerősítését, hiszen ennek alapján teljesen egyértelművé válik a két alapítás egymáshoz való viszonya. Végezetül szükségesnek éreztük a pápai megerősítés hiányának alaposabb vizsgálatát, ugyanis a Szentszék jóváhagyását nem csak a kolozsvári, hanem a nagyszombati és a kassai egyetemek sem nyerték el, amelyek esetében ugyanakkor ez a tény mégsem okoz kételyeket az intézmények egyetem-jellegét illetően.

A jezsuita rend szervezetének és oktatási rendszerének néhány sajátossága

A kolozsvári kollégium egyetem-jellegének kimutatására és védelmezésére történt kísérletek legnagyobb buktatója meglátásunk szerint abban rejlik, hogy az ezt vizsgáló szerzők akarva akaratlanul az elmúlt másfél évszázad felsőoktatási szerkezetéből kiindulva, annak fogalomrendszerét, standardizált fokozati struktúráit vetítik vissza az ilyenekkel nem rendelkező, teljesen más logika mentén építkező 16–17. századi iskolarendszerre. A 19–20. században nyilván teljesen elképzelhetetlen lett volna legális egyetemi kurzusok tartása olyan intézményben, amely ne rendelkezett volna egyetemi ranggal. A 16. században, mint ezt látni fogjuk, ez a

⁶ A tanulmány szerzői itt mondanak köszönetet Kovács Zsoltnak, az Eötvös Loránd Tudományegyetem doktorandusz hallgatójának a doktori órán elhangzott észrevételeiért és hozzászólásaiért.

jelenség egyáltalán nem rendkívüli. Ugyanígy nehéz magunk elé képzelni azt az iskolarendszert, ahol nincsenek világos fokozatok és szintek, amelyben számos átmenet lehetséges anélkül, hogy ez a kortársak fejében (ellentétben kései utódaiktól) zavart okozott volna. Ha tehát egy korabeli oktatási intézmény valós jellegéhez kívánunk közelebb férkőzni, akkor az egyetlen járható út az egész rendszer vizsgálata, nem pedig az illető iskola önmagában való vagy pedig a mai viszonyok szerinti méricskélése.

Az első lépés ebben a munkában a jezsuita szervezeti és oktatási rendszer néhány, szempontunkból lényeges vonásának a tudatosítása. Mindenekelőtt fontos tisztázni: a klasszikus tanító rendként emlegetett jezsuita rend (*Societas Iesu*) alapítói kezdetben egyáltalán nem gondolkodtak iskolákban. A rend létrehozója és első rendfőnöke, Loyolai Szent Ignác a Társaság feladatát az emberek üdvösségre segítésében, az erre rendelt küldetésben, vagyis a misszióban látta. Ennek a hivatásnak a pontos körvonalai a szent 1521-ben bekövetkező megtrézésétől a rend pápai megerősítéséig (1540), sőt egészen az alapító haláláig (1556) terjedő évtizedekben alakultak ki. A misszió intézményes keretei a társadalom igényeihez folyamatosan alkalmazkodva igen rugalmasan formálódtak, igazából éppen ez a rugalmasság a kulcsszó, amely segít megérteni a jezsuita rend szervezetének és működésének legfontosabb jellegzetességeit.⁷

Páter Lukács László jezsuita történész egy magisztrális tanulmányában tárta fel azt a folyamatot, ahogyan maga a rendalapító Szent Ignác, majd később utódai, szembesülve a kor kihívásaival, egyre nagyobb teret engedtek az általános oktató-nevelő munkának a rend tevékenységén belül. Szent Ignác kezdetben elzárkózott a képzés előtt álló jelöltek felvételétől és különösen az iskolai tanítástól. Később ezen az elképzelésén kénytelen volt változtatni, mivel a jelentkezők közt kevés megfelelően képzett és lelkileg alkalmas felnőtt akadt. A Jézus Társaságába felvett fiatalok számára szükséges volt a régi egyetemek mellé a (régiben értelmében vett) kollégiumok felállítása, ahol a skolasztikusok nyugodtan foglalkozhattak tanulmányaikkal (Párizs, Coimbra, Padova, Leuven, Köln stb.). Idővel az előadások egy részét is ezekben a kollégiumokban hallgathatták a növendékek, hogy ezáltal a tanulmányi idő lerövidüljön. A rendalapító a skolasztikusok számának rohamos növekedésével szeretett volna a fiatal rendtagok képzésére kollégiumokat alapítani, azonban ehhez nem talált anyagi jótevőket. Emellett a német és indiai tapasztalatok azt mutatták, hogy az iskolai tanítás egyúttal kitűnő missziós eszköz is. A szükségletek és a tapasztalatok alapján a fiatal rend végül nem tért ki a kihívás elől: 1548-ban a szicíliai Messinában megnyílt az első új típusú kollégium, az ún. *collegium externorum*, amely több mint 200 renden kívüli fiatal számára biztosított tanulási lehetőséget. Ezzel indult el a jezsuita iskolák diadalútja, amelyeket maga Szent Ignác is igen fontosnak tartott. A rendalapító halála után azonban a Társaságon belül komoly viták keletkeztek az iskolák sorsa felől. A rendtagok egy része (elsősorban

⁷ Ezekre a folyamatokra lásd: Cándido de DALMASES, *Loyolai Szent Ignác*, Bp., 1995 („Anima Una” Könyvek, 9).; William W. BANGERT, *A jezsuiták története*, Bp., 2002, 13–45.

a spanyolok) az új típusú kollégiumokban a rendi alkotmánytól való eltérést láttak, és ezek óriási sikere miatt a másik rendháztípus, a *domus professa* elhalásától tartottak. Ez utóbbiban főleg négyfogatalmas rendtagok éltek és apostoli munkát végeztek, kizárólag adományokból tartották fenn magukat. Mivel a kollégiumok ezzel szemben komoly alapítványi tőkével rendelkeztek, ezért a két intézmény körüli nézeteltérések egy új „szegénység-vitát” is eredményeztek. A kor követelményei azonban egyértelműen a kollégiumoknak kedveztek: Szent Ignác halálakor 56 kollégiummal szemben mindössze 2 *domus professa* állt, és ez az arány később sem javult.⁸

A rend profilváltásának rugalmasságát mutatják a szervezeti formák változásai az első félszázadban. Ennek következménye, hogy a különböző intézménytípusok korántsem mutatnak olyan formai szilárdságot, mint azt az utólagos rendszerezés látni kívánná. Sem tér, sem pedig szükség nincs arra, hogy a jezsuita intézményes struktúrák felépítését és változásait itt ismertessük, főleg mivel ezekre a jelenségekre másutt már bővebben kitértünk. Itt csupán arra szeretnénk utalni, hogy a 16. század végén újabb válságokon és megújuláson keresztülmenő jezsuita rend vezetése a meglévő rendház-típusok (misszió, kollégium, *domus professa*) mellett egy új, többfunkciós modellt, a rezidenciát hozta létre, amely lehetett akár nagyobb létszámú misszióközpont, de egy tervezett kollégium-alapítás első stádiuma is. Éppen a számos kollégium-alapítási kudarc (mint például az első nagyszombati vagy az itt tárgyalt kolozsvári) bizonytalanította el a rendi vezetés korábban töretlen optimizmusát, és intette óvatosságra a nagyívű tervek azonnali megvalósításában.⁹ Ennek következtében a rend még a korábbiaknál is sikeresebben alkalmazkodott az egyes munkaterületek sokszor igencsak változó politikai, anyagi és személyi feltételrendszeréhez, a különböző jogállású rendházak viszonylag rugalmasan változtatták szervezeti és függelmi viszonyait; megkönnyítve a munkát és a túlélést, nehezítve viszont a mai történészek tisztánlátását, akik a rendszer lényegét nem értve gyakran mossák össze a különböző vagy választják szét az egybetartozó jogi kategóriákat.

Ugyanez a szervezeti fluiditás jellemzi a rend iskolai rendszerét. Eléggé bajos a 19. századi kis- és nagygimnázium, fő- és algimnázium kategóriákat a 16–18. századi jezsuita tanintézményekre alkalmazni, amint azt számos iskolatörténész tette az elmúlt évszázadban. Egy teljes jezsuita iskola egy-négy grammatikai osz-

⁸ Ladislaus LUKÁCS, *De origine collegiorum externorum deque controversiis circa eorum paupertatem obortis (1539–1608)*, Archivum Historicum Societatis Iesu, 29(1960), 189–245, 30(1961), 3–89. Ez a tanulmány szolgált alapul 1991-ben, a jezsuita rend pedagógiai tevékenységéről rendezett messinai történészkonferencián tartott előadásának: *L'origine dei collegi e l'insegnamento pubblico nella storia pedagogica della Compagnia di Gesù = La Pedagogia della Compagnia di Gesù. Atti del Convegno Internazionale Messina 14–16 novembre 1991*, a cura di F. GUERELLO, P. SCHIAVONE, Messina, 1992, 109–126.

⁹ LUKÁCS László–MOLNÁR Antal, *A homonnai jezsuita kollégium (1615–1619) = Művelődési törekvések a korai újkorban. Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, 1997, (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez XXXV), 357–358.

tályból, illetve a humaniorából (poétika, retorika) állt. A kollégiumokban mindig teljes középiskolai képzés folyt. Az alacsonyabb jogállású intézményekben viszont a lehetőségek és az igények szabták meg, hogy a felsoroltak közül éppen hány osztályban folyt a tanítás. A missziókban és a kisebb rezidenciákban általában csak grammatikai osztályok voltak, amelyek száma teljesen esetleges és állandóan változott. A grammatikai stúdiumok felett az erősebb iskolákban megjelent a poétikai osztály, de sokszor ez is a körülmények függvényében működött vagy éppen szűnt meg. A középiskolai oktatás teljességét a retorika oktatása jelentette, ennek elindításához elvileg rendfőnöki engedélyre volt szükség.¹⁰ Nemcsak az osztályok száma, de a tanulmányi idő és az előmenetel sem emlékeztet a mai rendszerre. Nem voltak világos fokozatok, a tanulók év közben is osztályt válthattak, tanulmányaikat is addig folytatták, ameddig erre kedvük, lehetőségük vagy szükségük volt. Vagyis az egész rendszer – a szinte globálisnak nevezhető egységes tanulmányi szabályzat, a *Ratio Studiorum* ellenére, pontosabban azzal együtt – mai szemmel nézve hihetetlenül rugalmas és képlékeny volt, a 19. században kialakult merev szervezeti kategóriák még nyomaikban sem léteztek.¹¹

A 16–17. századi egyetemek tipológiai kérdései

A fentebb vázolt rugalmas intézményes politika természetesen a jezsuita egyetemek tekintetében is érvényesült, azzal súlyosbítva tovább a helyzetet, hogy az egyetemek a kora újkorban, az iskolaügy általános fellendülésének időszakában már önmagukban, a jezsuiták nélkül is igen változatos szervezeti és strukturális megoldásokat produkáltak. Ezt a sokszínűséget Szent Ignác követői a maguk logikája és szükségletei szerint természetesen még tovább alakították és bonyolították. A 16. században a középkori egyetemi struktúráktól eltérő felsőoktatási rendszerek keletkeztek, a felsőfokú képzésbe felekezeti és nemzeti sajátosságok épültek be. A több különböző intézmény-típus létrejötte a felsőoktatás jelentéstartalmának kibővülésével járt.

A hagyományos, középkori eredetű és alapvető struktúráikat őrző intézmények mellett számos egyetem került részben vagy egészében jezsuita irányítás alá. Emellett alakultak (elsősorban Spanyolországban, Itáliában és Lengyelországban) szeminárium és kollégium típusú egyetemek, továbbá (főleg Közép- és Kelet-Európában és Itáliában) kisebb vagy ún. félegyetemek, különböző akadémiák és doktori kollégiumok, amelyek sokszor filiális viszonyban álltak a promóciós jogokkal bíró tényleges egyetemekkel. A 16. századi uralkodók nevéhez, elsősorban legitímációs és presztízs-szempontok miatt számos ígéretes egyetemalapítási kezdemény

¹⁰ MOLNÁR Antal, *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*, Bp., 2005 (METEM Könyvek 49). 175–176.

¹¹ Ezekre a jelenségekre igen jó áttekintést nyújtanak LUKÁCS László és MARIO Colpo szócikkei: *Compagnia di Gesù* = *Enciclopedia Pedagogica*, II, Brescia, 1989, 2812–2826; *Ignazio di Loyola*, in *Enciclopedia Pedagogica*, III, Brescia, 1989, 5904–5912; *Ratio studiorum* = *Enciclopedia Pedagogica*, V, Brescia, 1992, 9808–9816.

fűződik, amelyek egy része később különböző okokból megrekedt vagy teljesen el is halt. Ezekhez járult még az egyházmegyei szemináriumok és a szerzetesrendi studium particularék hálózata, amelyek ugyancsak felsőfokú filozófiai és teológiai képzést biztosítottak növendékeiknek anélkül, hogy bármilyen egyetemi aspirációval léptek volna fel. Az eredmény a rendszer fokozatos differenciálódása lett, számtalan köztes formával és nemzeti sajátossággal.¹² Az utólagos vizsgálatot az elnevezések terén uralkodó káosz sem segíti elő: a *studium generale*, *universitas*, *academia* vagy *athaeneum* kifejezés a várakozásainkkal ellentétben egyáltalán nem utal az intézmény szintjére, vagyis ebből aligha következtethetünk jogbeli vagy minőségi különbségekre.¹³ Nagyon jellemzőnek tarthatjuk, hogy már a 17. század végén szükségét érezték, hogy ezt az egyre zavarosabbá váló rendszert valahogyan áttekinthetőbbé tegyék. Egy római jogász, Francesco Domenico Brancaccini például három csoportra osztotta az egyetemeket 1689-ben megjelent művében: *imperfetti*, *perfetti* és *perfettissimi*.¹⁴

Ebbe a dinamikusan fejlődő és változó világba léptek be a jezsuiták rögtön a rendalapítást követő években. A Társaság számára kezdettől fogva a felsőoktatás volt az elsődlegesen megcélzott terület, hiszen jobban a sajátjuknak érezték és hangsúlyosabban érzékelték a hiányából fakadó problémákat. A fentiekben említettük, hogy a rend az oktatást sohasem önmagáért való, hanem a lelkipásztori célkitűzéseknek alárendelt tevékenységnek tekintette. Ennek következtében a tudományok szentignáci rangsorában az első helyet a teológia foglalta el, ezt követték a humaniora és a filozófia, míg a jog és az orvostudomány kívül estek a rendtagok működési körén.¹⁵ Az első, Szent Ignác által összeállított iskolamoddelltől kezdve az őt követő rendfőnök, Diego Lainez kollégium-tipológiáján át az 1599-ben kiadott Ratio Studiorum által felvázolt ideális intézménystruktúráig követhető a jezsuita iskolaalapítások egyik legfontosabb alapelve: a fokozatos építkezés. A rend által követett gyakorlat a legtöbbször az alapidokumentumokban lefektetett metódust követte: az alapítást lehetőleg alsóbb osztályok, esetleg teljes középiskola elindí-

¹² A kora újkori felsőoktatás sokszínűsége újabban fontos kutatásokat és konferenciákat inspirált. Itt csak néhány fontosabb tanulmányra hivatkozunk: Willem FRIJHOFF, *Grundlagen = Geschichte der Universität in Europa*, II, *Von der Reformation zur Französischen Revolution (1500–1800)*, München, 1996, 53–102; Gian Paolo BRIZZI, *Le università minori in Italia. Identità e autoconsapevolezza*, in *Le Università minori in Europa (secoli XV–XIX). Convegno Internazionale di Studi, Alghero, 30 Ottobre – 2 Novembre 1996*, a cura di Gian Paolo BRIZZI, Jacques VERGER, Roma, 1998, 169–188; Michael KIENE, *Piccole e grandi università a confronto: insediamenti universitari in Europa dal XVI al XVIII sec.* = *uo*, 289–300, (a jelzett konferenciakötet összesen 55 tanulmányt tartalmaz a kisebb egyetemek európai jelenlétéről).

¹³ Karl HENGST, *Jesuiten an Universitäten und Jesuitenuniversitäten. Zur Geschichte der Universitäten in der Oberdeutschen und Rheinischen Provinz der Gesellschaft Jesu im Zeitalter der konfessionellen Auseinandersetzung*, Paderborn–München, 1981, 73–74 (Quellen und Forschungen aus dem Gebiet der Geschichte, Neue Folge, Heft 2).

¹⁴ BRIZZI, *Le università*, i. m., 180.

¹⁵ HENGST, *Jesuiten*, i. m., 56–59.

tásával kell kezdeni, és csak ennek megszilárdulása után szervezték meg az egyetemet.¹⁶

Az Európa-szerte más és más kritériumok alapján szerveződő felsőoktatás és a helyi viszonyokhoz mindenkor kiválóan alkalmazkodó jezsuita rend találkozása a 16. században a rend által átvett vagy alapított főiskolák sokféleségét eredményezte. Ennek ellenére néhány alapvető szempont figyelembevételével bizonyos osztályozást megkísérelhetünk. A két fő csoportot a rend által részben megszerzett régi, illetve a frissen alapított új egyetemek jelentették. Mindkét formának megvoltak a kétségtelen előnyei és hátrányai a rend szempontjából. Az előbbi esetben lehetőségük nyílt hanyatló intézmények felvirágoztatására és rendi növendékeik képzésére a már meglévő intézményes bázison, ugyanakkor állandóan konfliktusba kerültek a régi oktatói gárdával és a városi elittel az egyetemi önkormányzat és a jezsuita irányítási törekvések egymásnak feszülése, vagy az elvi-pedagógiai ellentétek miatt. Az új intézmények esetében elvileg nagyobb esélyük volt pedagógiai és lelkipásztori sikerek elérésére, akadály nélkül megvalósíthatták a rendi előírásaiknak megfelelő vezetési és pedagógiai gyakorlatot, ugyanakkor ezeknek az intézményeknek a működtetéséhez nagyon komoly anyagi tőkére és folyamatos uralkodói és társadalmi támogatásra volt szükségük.¹⁷

A régi intézményekben való jezsuita térfoglalásnak két formája létezett: első fázisban néhány katedrát vettek át az adott egyetem filozófiai és teológiai karán, mint például a kölni, ingolstadti vagy a freiburgi egyetemeken. Tökéletesebb megoldást jelentett a jezsuiták számára, ha a négy karból a teljes filozófiai és teológiai fakultásokat elfoglalhatták, miként a prágai, a bécsi, a trieri, a mainzi, a würzburgi és az innsbrucki egyetemen történt. A jogi és orvosi karokra az említett okokból nem is törekedtek, és az egyetemek vezetése is megmaradt a régi vezetőség kezében. Az új alapítások szintén két alaptípusra vezethetők vissza. Az első stádium (éppen a fentebb vázolt fokozatosság jegyében) a gimnáziumokhoz csatolt filozófiai és teológiai kurzus elindítása volt, amelyeket az újabb szakirodalom főleg egyetemeknek, líceumoknak vagy akadémiáknak szokott nevezni, de a legpontosabb (bár talán kissé kései és területileg inkább a Német-Római Birodalomra korlátozódó) megnevezésük lehetne az akadémiai gimnázium (*gymnasium illustre et academicum*). Ezek az intézmények általában egy idő után a kurzus teljes lehetőségét kínálták, de nem rendelkeztek egyetemi kiváltságokkal, tehát a promóció és az önkormányzat jogával. A nagyobb kollégiumok igény szerint léptek elő akadémiai gimnáziummá, és megfelelő feltételek esetén uralkodói és pápai kiváltságokban részesülve igazi jezsuita egyetemekké váltak. Más intézmények megmaradtak ezen az alacsonyabb fokon, mint például a müncheni, augsburgi, braunsbergi, regensburgi, münsteri, eichstätti, passauai, linzi vagy klagenfurti kollégiumok. A rend szempontjából az ideális megoldást a másik, összességében tehát a negyedik forma, a jezsuita egye-

¹⁶ HENGST, *Jesuiten, i. m.*, 60–72.

¹⁷ Ezekre a jelenségekre: Paul F. GRENDLER, *I tentativi dei gesuiti d'entrare nelle università italiane tra '500 e '600 = Gesuiti e università in Europa (secoli XVI–XVIII)*, *Atti del Convegno di studi*, Bologna, 2002, 37–48.

tem jelentette. Az uralkodók vagy főpapok által alapított és a rend irányítására bízott egyetemek több szempontból különböztek a hagyományos universitasoktól. Az önkormányzat és az egyetemek szokásos tisztségviselői helyett az intézmény teljes egészében a rendfőnök irányítása alatt állott, valamennyi tisztségviselője és tanára jezsuita volt, munkáját teljes egészében a jezsuita tanrend határozta meg. A középkori egyetemi tradíciókhoz kötötte ezeket az intézményeket, hogy ugyanúgy uralkodói és/vagy pápai privilégiumokkal működtek. Ez utóbbiak közé tartoztak a Birodalom területén Dillingen, Graz, Paderborn, Breslau, Molsheim, Osnabrück, Bamberg és Olmütz. A kollégiumalapítás minden esetben évekkel vagy akár évtizedekkel is megelőzte az egyetem fundációját.¹⁸

Hol helyezkedik el a fenti rendszerben a kolozsvári kollégium? A választ, úgy gondoljuk, ezek után bárki könnyedén megadhatja. A Báthory István által alapított kollégium az alapítólevélben foglalt szándéknyilatkozattal és a néhány esztendő múlva beinduló filozófiai és teológiai kurzusokkal egyértelműen a fenti osztályozás harmadik csoportjába, a felsőfokú kurzusokkal működő „akadémiai gimnáziumok” közé tartozott. Másképp fogalmazva: a jezsuita egyetemszervezés azon első fokozatába, amelyből egyes intézmények valódi egyetemmé váltak, mások pedig továbbra is ezen a „félegyetemi” szinten maradtak. A kolozsvári gimnázium sorsa még ezeknél is rosszabbul alakult: nem csak az egyetem megalapítása maradt el, hanem maga az iskola is akadozva működött, majd pedig 1603-ban meg is szűnt.

A vilniusi példa

A kolozsvári tanintézet fejlődési fázisainak világosabb kijelöléséhez az általános tipológiai szempontok mellett további támpontokkal szolgál a litvániai „testvérintézmény”, a vilniusi jezsuita kollégium, majd egyetem történetjének vizsgálata. A két alapítás szoros összefüggésére természetesen minden, a kérdésben nyilatkozó szerző rámutatott, sőt Minker Emil szerint éppen a két intézmény történetének számos közös pontja miatt nem vesz tudomást a nyugati egyetemtörténeti kutatás a kolozsváriról.¹⁹ Ennek ellenére a vilniusi egyetem történetének és alapítási dokumentumainak alaposabb hazai vizsgálatára tudtommal eddig nem történt kísérlet. Pedig a fentebb vázolt jezsuita egyetemi struktúrák illusztrációjához keresve sem találunk jobb példát a vilniusinál.

Litvániában egy teljes, egyetemet is magába foglaló jezsuita intézmény-komplexum (*collegium plenum, in quo studiorum esset universitas*) alapításának terve 1565-ben merült fel először, a varsói nuncius kifejezetten „egész Litvánia egyeteméről” írt levelében Borromei Szent Károlynak. Az alapítást végül a megfelelő tanerők hiánya miatt elhalasztották, de három esztendő múlva, 1568-ban a vilniusi

¹⁸ HENGST, *Jesuiten, i. m.*, 72–79., 295–298; Rainer A. MÜLLER, *I Gesuiti e le università cattoliche nell'Impero Tedesco = Le università dell'Europa dal rinascimento alle riforme religiose*, a cura di Gian Paolo BRIZZI, Jacques VERGER, Milano, 1991, 197–217, különösen: 205–215. A példákat a Birodalom területéről hoztam, de természetesen ezek száma Európa-szerte tovább szaporítható lenne.

¹⁹ MINKER, *Szeged, i. m.*, 42–43.

püspök, Valerian Protasevičius alapítványt tett egy jezsuita kollégium számára a székvárosában. A páterek csak 1570-ben kezdték meg a működésüket, rögtön az első évtől kezdve öt osztályban végezték a tanítást, és már 1571-ben beindult a filozófiai kurzus, amely a pestisjárvány miatt csak 1572-től tekinthető folyamatosnak. 1574-től matematikát, 1578-tól pedig rendszeres teológiát is oktattak az intézményben. A püspök szándéka kezdettől fogva egyértelmű volt: a vilniusi kollégiumot az egyetem-alapítás szándékával hozta létre. Erre már a jezsuiták beköltözése előtt is utalt a rendi előljáróknak, akik ekkor még túl korainak érezték az elképzelést. A jezsuiták 1570. évi vilniusi bevonulásáról a lengyel tartományfőnök kifejezetten egy egyetem-alapítás előkészületeként számolt be Rómában. A működéshez szükséges uralkodói és pápai kiváltságok megszerzésére irányuló törekvésekről a filozófiai kurzus állandósulását követően, 1576-tól kezdve vannak adataink. A pápa ekkor azzal utasította el az egyetem megerősítését, hogy sem a megfelelő anyagi háttér, sem pedig az uralkodói beleegyezés nem állt rendelkezésre. Mindkét nehézség rövidesen elhárult: Báthory István lengyel királlyá választásával a politikai viszonyok a katolikus egyház és Protasevičius püspök tervei számára rendkívül kedvező módon konszolidálódtak, a következő évben pedig a főpap az alapítványát kiegészítette a szükséges összeggel. Báthory lengyel királyként az 1578. július 4-én Lembergben kiállított oklevelével adott kiváltságokat a vilniusi egyetemnek, majd 1579. április 1-jén, immár litván nagyherceggént, Vilniusban bocsátotta ki újabb megerősítő diplomáját. Ennek birtokában és egy jogi nehézség tisztázása (a püspök egyetemi kancellárságának a jezsuita előírások miatti törlése) után XIII. Gergely pápa 1579. október 30-án bocsátotta ki *Dum attenta* kezdetű bulláját, amelyben pápai kiváltságokkal ruházta fel a vilniusi egyetemet.²⁰

Ha a fenti adatokat egybevetjük a kolozsvári kollégium történetének legfontosabb csomópontjaival, több nagyon fontos tanulságot fogalmazhatunk meg. Mindenekelőtt teljesen egyértelmű a párhuzam a tényleges kollégium-alapítás és az egyetemalapítási szándék időbeli egybeesése között. Vilniusban a püspök, Kolozsvárott a fejedelem azért telepítette meg a jezsuitákat, hogy alkalmas időben (igazából minél előbb) az országa számára egyetemet hozzon létre. Van tehát korai szándéknyilatkozatunk, ígervényünk mindkét esetben, de ezek sem Vilniusban, sem Kolozsvárott nem jelentenek tényleges fundációt. Másfelől nem tűnik rendkívülinek Báthory sietsége, különösen hogy a szeme előtt lebegett a vilniusi példa, ahol a kezdettől hangsúlyozott törekvések végül is viszonylag gyorsan megvalósulhattak. Ugyanakkor Vilnius példája is teljesen egyértelműen igazolja, hogy a jezsuita egyetemek fejlődésének létezett egy „királyi útja”, vagyis a kollégium alapítását nem kísérte, hanem néhány évvel (sőt sokszor évtizeddel) később követte az egyetem megalapítása. Erre egyébként számtalan további példát hozhatnánk, de maradjunk csak a litván esetenél, hiszen ennek a Kolozsvárral való analógiája mindennél egyértelműbb: Vilniusban már a kollégium alapítását követő évben beindult a filozófia oktatása, de ettől még senkinek sem jutott (vagy jut manapság)

²⁰ Paulius RABIAUSKAS, *Die Gründungsbulle der Universität Vilnius (30. Oktober 1579). Vorgeschichte, Ausstellung und Bedeutung*, Archivum Historiae Pontificiae, 16(1978), 121–151.

eszébe az egyetem kezdeteit 1571-től számolni. A vita a litvánoknál legfeljebb abban a tekintetben van, hogy vajon az első (még lengyel királyként kiadott) vagy a második uralkodói kiváltságlevél, esetleg a pápai bulla jelenti az egyetem tényleges fundációját; ebben a kérdésben elfoglalt álláspontjuk szerint teszik a helyi kutatók és az őket követő nyugati összefoglalások 1578-ra vagy 1579-re az egyetemalapítás dátumát. A kérdés talán legavatottabb szakértője, a nemrégiben elhunyt római jezsuita diplomatika-professzor, Paulius Rabikauskas szerint az egyetem tényleges megalapítását a pápai bulla jelentette. Úgy vélte, hogy a teológiai oktatás primátusa miatt az egyetem legitim működésének elengedhetetlen feltétele volt a pápai rendelkezés, ezt a püspök és a király szintén így gondolta, és maga a pápai diploma is alapításról, nem pedig megerősítésről szól (*studium generale ac ... universitatem erigimus et instituimus*).²¹ Bár az alábbiakban látni fogjuk, hogy a pápai bulla nem minden esetben nélkülözhetetlen az egyetemek legitim működéséhez, a Vilniusszal kapcsolatos forrásaink egyértelműen bizonyítják, hogy XIII. Gergely pápa uralkodása idején (1572–1585), Báthory és a térség katolikus főpapjai ezt így gondolták, az ő fogalmaik szerint az számított egyetemnek, amelyet a pápa is jóváhagyott. A bulla kibocsátását a vilniusi egyetem esetében hároméves szervezőmunka előzte meg, amelynek számos dokumentumát őrizte meg a jezsuita rend római levéltára – ilyen erőfeszítéseknek Kolozsvár esetében nem találjuk a nyomát, nyilván az egyetemszervezés túl korai stádiuma miatt.

Végezetül mindenképpen megéri a fáradságot a Báthory István által kibocsátott vilniusi és kolozsvári alapítólevelek összevetése. Rögtön az első olvasásra nyilvánvaló: a két irat teljesen másról szól. A vilniusi egyetemmel kapcsolatos királyi okirat nem tulajdonképpeni alapítólevél, hanem királyi kiváltságlevél, míg a kolozsvári diploma a kollégium fundációs dokumentuma. A vilniusi oklevél narrációs része beszámol Protasevičius püspök bőkezű alapításáról, majd a király a maga részéről a püspök iskoláját egyetemi rangra emeli, a krakkói egyetem jogaival és kiváltságaival látja el; a jogi és orvosi tudományokat kivéve a többi fakultásokon promóciós jogokat engedélyez az intézménynek; joghatósági és bíraskodási autonómiát, illetve adómentességet adományoz; rendelkezik (mint láttuk, a jezsuita rendi előírásokkal ellentétesen) a kancellár és a protektor személyéről; végül pedig országa minden rendjét, hivatalnokát és lakóját inti az oklevélben foglalt jogok és kiváltságok sértetlen megőrzésére és védelmére.²² A kolozsvári alapítólevelek ezzel szemben teljesen világosan egy jezsuita kollégium fundációjáról beszélnek az egyetemszervezés perspektívájában. A királyi oklevél beszámol Erdély vallási és művelődési megsegítésének szükségességéről, a jezsuiták behívásának okáról, majd közli a kollégium megalapításának tényét az egykori ferences kolostor épületében. Ezt követően tér rá az alapítás későbbi távlataira: úgy határoz, hogy amennyiben valaki az ehhez szükséges tudását igazolva teológiai és filozófiai tanulmányokat kíván folytatni, a megfelelő fokozatokra előmozdítható legyen, és ez a promóciós jog az európai egyetemek hasonló jogaival egyezzek. Annak

²¹ RABIKAUSKAS, *Die Gründungsbulle, i. m.*, 152–155. A bulla kritikai kiadása: *uo*, 166–170.

²² Az oklevél kritikai kiadása: RABIKAUSKAS, *Die Gründungsbulle, i. m.*, 160–164.

érdekében pedig, hogy ez a kollégium az igazi egyetemek kiváltságaival minden részről rendelkezék, a király a pápai megerősítésért a Szentszékhez fog folyamodni. Az oklevél ezt követően részletesen felsorolja a kollégium számára rendelt javakat.²³ Tehát a kolozsvári alapítólevelekben Báthory az egyetemre vonatkozóan egyedül a promóciós jogról nyilatkozik, jövőbeli lehetőségként és szándékként. Szó sincs az egyetemi jogosítványok többi eleméről: nem olvashatunk a formális egyetemi rangra emelésről, az európai egyetemekhez hasonló jogok és kiváltságok adományozásáról, az egyetemi autonómiáról és a különböző mentességekről, vagy az egyetem tisztségviselőiről.

Ezek a hiányok teljesen egyértelműen bizonyítják, hogy a két kolozsvári oklevél nem tekinthető sem egyetemi alapítólevélnek, még kevésbé uralkodói kiváltságlevélnek, hanem csupán egyetemalapítási szándékkal történt kollégium-alapítólevélnek. Ennek megállapításához egyébként nem kellett volna okvetlenül Vilniusig mennünk, még ha ez is a legjobb összehasonlítási alap, elég lett volna belepillantani a nagyszombati és a kassai egyetemek alapítóleveleibe és királyi megerősítéseibe, amelyek egyébként – a kolozsvári diplomával egyetemben – kitűnő magyar fordításban is hozzáférhetőek.²⁴ A két egyetem alapítólevele kizárólag az egyetem javadalmazásáról és működési feltételeiről szól, a királyi megerősítések pedig – bár sokkal bőbeszédűbbek Báthory diplomájánál – felruházzák a nagyszombati és a kassai egyetemet ugyanazon jogokkal és kiváltságokkal, amelyekkel az európai egyetek rendelkezni szoktak, vagyis *mutatis mutandis* tartalmilag megegyeznek Báthory vilnusi privilégiumlevelével. Teljesen világosan szólva: nehéz elképzelni, hogy aki csak egyetlen egyetem alapítólevelét vagy királyi megerősítését is látta, komolyan gondolhatja, hogy Báthory István 1581. évi oklevele akár az egyik, akár a másik irattípusnak megfeleltethető legyen.

A pápai megerősítés problémája

Közismert, hogy a középkorban és részben a kora újkorban az egyetek alapításához, pontosabban teljes jogú működéséhez uralkodói és pápai kiváltságok szükségeltettek. A kolozsvári egyetem történetének korábbi kutatói ezt a követelményt olyannyira fontosnak érezték, hogy a szeminárium javadalmazásáról határozó pápai bullát tették meg (a teljes káosz kedvéért rosszul feloldott dátummal) az egyetem szentszéki megerősítésének dokumentumává.²⁵ Balázs Mihály dolgozata a félreértést egyértelműen tisztázta, viszont a kérdésnek ő is igen nagy jelentőséget

²³ MAH II, 112–118 (itt: 115–116). Az egyetemalapítási szándékra vonatkozó rész az egy esztendővel korábbi alapítólevélben is azonos, de ott még kifejezetten a jezsuiták (közép- és felsőfokú) tanítási kötelezettségéről is ír. Ezt a részt a második változatban a rendi szabályok miatt ki kellett hagyni: MAH II, 64.

²⁴ *Régi magyar egyetek emlékezete. Memoria universitatum et scholarum maiorum Regni Hungariae 1367–1777*, szerkesztette és a bevezetést írta SZÖGI László, Bp., 1995, 171–174, 181–182, 188–192, 198–200, 204–208. (a fordítás BENE László munkája).

²⁵ Ez a tévedés annyira nyilvánvaló, hogy teljesen feleslegesnek éreztük ennek az iratnak a vilnusi pápai bullával való bárminemű konfrontációját.

tulajdonított. A pápai jóváhagyás elmaradását végső soron az intézmény egyetem-jellegét cáfoló egyik legfontosabb argumentummá léptette elő: „...ennek [vagyis a pápai megerősítésnek – M. A., S. D.] hiányában nem szerepel a kolozsvári az egy-séges követelmények alapján összeállított koraújkori alapítások listáján, másfelől pedig e hiány megszépítő leplezésével vált lehetővé, hogy Veresst követően lé-nyeges tényeket figyelmen kívül hagyva lehessen beszélni a kolozsvári Báthory-egyetemről.”²⁶

Mint az alábbiakban látni fogjuk, Kolozsvár esetében ez a körülmény valóban sokat nyomott a latban, ugyanakkor Róma hivatalos elismerésének hiányát általá-nos érvennyel mégsem tekinthetjük perdöntő bizonyítéknak. A kora újkorban ugyanis, éppen a fentebb vázolt tipológiai sokszínűség miatt, az uralkodói és pápai kettős privilégium elve sokat veszített legitimáló erejéből. Ha a protestáns egyete-mek teljesen magától értetődő esetétől eltekintünk, a katolikus intézmények között is találunk tényleges egyetemeket kettős, illetve csak uralkodói jóváhagyással, eset-leg egyikkel sem.²⁷

Erre a legjobb példát éppen a két 17. századi magyarországi alapítás, Nagyszom-bat és Kassa szolgáltatja. A nagyszombati egyetemet Pázmány Péter esztergomi érsek alapítása (1635. május 12.) után öt hónappal (1635. október 18.) erősítette meg II. Ferdinánd.²⁸ A második egyetemünket, a kassait I. Lipót csak Kisdi Bene-dek egri püspök fundációja (1657. február 26.) után három és fél esztendővel (1660. augusztus 7.) hagyta jóvá.²⁹ Mindkét esetben elmaradt viszont a pápai megerősítés. Megkérdőjelezi-e a szentszéki dokumentum hiánya Nagyszombat és Kassa egyete-mi rangját? Vajon mi ennek a hiánynak az oka, illetve a jelentősége a két intézmény számára? Egyáltalán: a kortársaknak vagy az utókornak volt-e hiányérzete ezzel kapcsolatban?

Az első kérdésre a válaszuk egyértelmű nem. A fentiekben láthattuk: mind a nagyszombati, mind pedig a kassai alapítás formális szempontból is megfelel a korszakban Európa-szerte működő jezsuita egyetekmek kritériumainak, működésüket és jogosítványaikat tekintve sem különböznek a Habsburg-birodalom többi hasonló intézményétől. Nagyon tanulságos viszont, ha a két alapítást a pápai megerősítés elmaradásának aspektusából vizsgáljuk. Az egyetekmek történetírói, akárcsak évszá-zadokkal ezelőtt a kortársak, maguk is eltérő módon reagáltak a pápai konfirmáció hiányára. A pázmányi alapítás esetében egyes rendi vezetők és a későbbi historiku-sok is arra gyanakodtak, hogy a teljes egyetemi képzés, vagyis a jogi és orvosi karok hiányával indokolható a szentszéki jóváhagyás elmaradása. Ez az érvelés nyilván nem állja meg a helyét, hiszen, mint azt fentebb láttuk, a jezsuiták eredendően nem kívántak a rendi képzésüktől teljesen idegen tudományokkal foglalkozni, így a jezsuita egyetekmek – főleg megalakulásukkor – nem is rendelkeztek ezekkel a fakultásokkal. A pápai megerősítést viszont ettől teljesen függetlenül megkapták,

²⁶ BALÁZS, *A szegedi egyetem*, i. m., 17–18.

²⁷ FRIJHOFF, *Grundlagen*, i. m., 57–58.

²⁸ *Régi magyar egyetekmek*, i. m., 196–198, 200–204.

²⁹ *Régi magyar egyetekmek*, i. m., 179–181, 183–187.

elég legyen itt csupán a már említett vilniusi vagy a grazi egyetemre utalni. Erre az ellentmondásra már Szentpétery Imre is rámutatott, hangsúlyozva: „valószínű ezért, hogy a nagyszombati egyetem pápai megerősítése elmaradásának sem ez, vagy nem csupán ez volt az oka.”³⁰ A félszázaddal később napvilágot látott jubileumi összefoglalás vonatkozó fejezetének szerzője, Sinkovics István már közelebb járt a megoldáshoz, amikor arról írt, hogy „VIII. Orbán pápa franciabarát és Habsburg-ellenes irányzata, továbbá ehhez kapcsolódóan az a feszült viszony, ami Pázmány római követsége idején közte és a római egyház feje között kialakult, volt a háttérben.” Ugyanakkor Sinkovics ötletét nem tartotta többre „puszta feltevésnél,” és meglehetősen furcsállotta a pápának a magyarországi katolicizmust politikai okokból sújtó magatartását.³¹ A kassai egyetem esetében az egyébként nem túl bőséges és meglehetősen elavult szakirodalom említés nélkül elmegy a szentszéki megerősítés elmaradása mellett.³²

A nagyszombati alapítás pápai megerősítését az alapító és a jezsuiták is fontosnak tartották. A szintén eléggé gyorsan és előzetes konzultációk nélkül megfogalmazott május 12-i alapítólevél bizonyos problémáinak a rendfőnökkel történt tisztázása után már 1635. szeptember elején megkezdődött a császári és pápai megerősítés kieszközlésének szervezése.³³ November elején Muzio Vitelleschi rendfőnök úgy nyilatkozott, hogy mihamarabb Rómába érkezik az alapítólevél végleges változata, azonnal kérvényezi a Szentszéknél a pápai bullát.³⁴ November közepén a generális Guillaume Lamormain császári gyóntatónál sürgette a császári kiváltságlevél kiadását, és megígérte: mihamarabb ezt az alapítólevél végleges változatával együtt megkapta, ő is azonnal lépni fog a római kúriában.³⁵ 1636 elején újból biztosította Dobronoki Györgyöt, az alapítás szervezőjét, hogy buzgón fáradozik a bulla érdekében,³⁶ de májusban, az alapítás után pontosan egy évvel már bizonyos nehézségekről és azok leküzdése érdekében kifejtett erőfeszítéseiről írt.³⁷ Ezt követően a pápai konfirmáció ügye lekerült a napirendről, legalábbis a rendfőnökkel folytatott levelezésben több nyomát nem találtuk. A megerősítés hiánya egyetlen kisebb incidenst leszámítva,

³⁰ SZENTPÉTERY Imre, *A Bölcsészettudományi Kar története 1635–1935*, Bp., 1935 (A Királyi Magyar Pázmány Péter-Tudományegyetem Története, IV), 9–11.

³¹ *Az Eötvös Loránd Tudományegyetem Története 1635–1985*, szerk. SINKOVICS István, Bp., 1985, 32 (a vonatkozó fejezet SINKOVICS István munkája).

³² FARKAS Róbert, *A kassai r. kath. főgymnasium története 1657–1895*, Kassa, 1895, 30–50.; Uő, *Kassa régi egyeteme = A kassai egyetem*, Kassa, 1901, 33–63.

³³ Muzio Vitelleschi jezsuita rendfőnök Dobronoki Györgynek, 1635. szeptember 8. Archivum Romanum Societatis Iesu (a továbbiakban: ARSI) Austria vol. 5 I. pag. 30–31.

³⁴ Vitelleschi Forró Györgynek és Dobronokinak, 1635. november 3. ARSI Austria vol. 5 I. pag. 47–48.

³⁵ Vitelleschi Dobronokinak, 1635. november 17. ARSI Austria vol. 5 I. pag. 56.

³⁶ Vitelleschi Dobronokinak, 1636. február 2. ARSI Austria vol. 5 I. pag. 87.

³⁷ „Confirmationem apostolicam academiae, quid moretur, non dubito ipsum dominum Motmannum, cui ab ipso cardinali expedienda commissa est, iam indicasse, nos pro virili nostra parte laborabimus, ut meliore, quo fieri potest, modo difficultates superemus.” Vitelleschi Dobronokinak, 1636. május 17. ARSI Austria vol. 5 I. pag. 129.

amikor Michael Summeregger tartományfőnök 1637-ben az első promóciókat be akarta tiltani, többé gondot nem okozott.³⁸ A nagyszombati egyetemmel ellentétben a kassai alapítás pápai megerősítésének ügyéről a forrásaink mélyen hallgatnak. Az egyetem megszervezésének számos kérdését érintő római levelezésanyagban egyetlen halvány utalást sem találtam arra, hogy az alapító Kisdi Benedek egri püspök vagy a jezsuiták akárcsak megpendítették volna a pápai bulla ügyét.³⁹ Míg annak híre Rómába is eljutott, hogy a püspök a jezsuiták hanyagságát okolta a királyi megerősítés késéséért,⁴⁰ addig a pápai jóváhagyás a jelek szerint senkit sem érdekelt.

A két egyetem alapítóinak és jezsuita vezetőinek a fentebb vázolt eltérő attitűdje, illetve mindkét esetben a pápai bulla elmaradása egyáltalán nem a véletlen műve. Az elmúlt évtized katolikus egyháztörténeti kutatásai a korábbiaknál élesebb kontúrokkal mutatták be a magyar egyház és az Apostoli Szentszék viszonyának fejlődését a 17. században. A katolikus egyház újjászervezésére a 16. század közepén két alternatíva alakult ki: a Róma központú, centralizációs-represszív, illetve a püspök-központú, lelkipásztori megújulásra épülő modell. Míg az előbbi a római kúria intézményeinek befolyását kívánta növelni, addig az utóbbi elsősorban az államegyházi törekvéseket támogatta. A magyarországi katolikus felekezetszervezés a 17. század elejétől kezdve egyre tudatosabban a második megoldás irányába mozdult el, hiszen erre az időszakra a Szentszék a korábbiakhoz képest lényegesen kevesebb gyakorlati segítséget nyújtott a helyi egyházaknak, az egyetemes katolikus érdekek képviselője helyett egyre inkább a politikai lojalitás vált a Pápaság elsődleges szempontjává a nemzeti egyházakhoz fűződő viszonyában.⁴¹ Ezek a tendenciák VIII. Orbán pápaságának (1623–1644) és Pázmány Péter érsekségének (1616–1637) az idején váltak teljesen egyértelművé, az egyik legsúlyosabb konfliktust pedig éppen Pázmány Péter római követsége jelentette 1632-ben.⁴² Az útkeresés évtizedei után a magyarországi hierarchia egyre jobban eltávolodott az egyébként is gyengülő Pápaságtól, és mindinkább az erősödő Habsburg államhatalom egyházpolitikai szövetségese lett, bizonyos értelemben tehát a gallikán egyházmodellhez hasonló fejlődésről is beszélhetünk. Ennek az irányváltásnak természetesen nem csak és nem is mindig elsősorban politikai következményei születtek, hanem egyházfegyelmi és intézményes konzekvenciákat is regisztrálhatunk. Elég legyen itt csupán a magyar püspökök és a Szentszék igencsak laza kapcsolataira: a

³⁸ SZENTPÉTERY, *A Bölcsészettudományi Kar, i. m.*, 9–10.

³⁹ Vö. a rendfőnökek 1656 és 1661 között a kassai egyetemalapítással kapcsolatban írott leveleit: ARSI Austria vol. 7. fol. 26^r, 27^r, 31^r, 37^r, 40^v, 53^v, 61^r, 62^r, 96^v, 141^v, 200^v–201^r, 209^r, 236^v.

⁴⁰ „... universitatis confirmatio nondum impetrata sit ab augustissimo imperatore. Qua in re audio illustrissimum dominum fundatorem graviter queri de negligentia nostrorum, qui negotium in se recipiant.” Goswin Nickel rendfőnök Johann Berthold tartományfőnöknék, 1659. március 15. ARSI Austria vol. 7. fol. 141^v.

⁴¹ Ezekre a jelenségekre összefoglalóan: TUSOR Péter, *A magyar hierarchia és a pápaság a 17. században. (Problémák és fordulópontok)*, Századok, 136(2002), 527–545.

⁴² TUSOR Péter, *Pázmány állandó római követségének terve (1632–1634) = Pázmány Péter és kora*, szerk. HARGITTAY Emil, Piliscsaba, 2001 (Pázmány Irodalmi Műhely. Tanulmányok, 2), 151–175.

pápai megerősítések kérésének elmulasztására, illetve az ad limina látogatások és jelentések feltűnő ritkaságára utalnunk,⁴³ vagy éppen Pázmány nagyvonalúságára, amellyel elmulasztotta a Római Inkvizíció engedélyét kérni a magyar katolikus Biblia-fordítás nyomtatásához.⁴⁴ Nem meglepő tehát, hogy a bíborossal feszült viszonyban levő római kúria nem sietett az egyetemet megerősítő pápai bulla kiadásával, és egy esztendei próbálkozás után ezt maga Pázmány sem tartotta reálisnak, de a jelek szerint igazán szükségesnek sem. És ugyancsak ebbe a folyamatba illeszthető, hogy a század második felében, az újabb egyetem alapításakor Kisdi Benedek számára a nagy előd kudarcának és az elmúlt negyedszázad változásainak fényében a Szentszék megerősítése immár teljesen irreleváns volt.

Ezek után joggal merül fel a kérdés: a nagyszombati és a kassai egyetemek analógiája mennyire érvényes a kolozsvári tanintézményre? Vajon a két 17. századi intézet példájából egyenesen következik, hogy a kolozsvári iskola egyetem-jellegét sem cáfolja a pápai bulla hiánya? A választ az egyházpolitikai feltételrendszer különbségeire figyelve adhatjuk meg. Teljesen más súlya és szerepe volt az európai politikában és az egyetemes egyházreform megvalósításában az egyik legnagyobb hatású reformpápanak, XIII. Gergelynek, mint 17. századi utódainak,⁴⁵ és teljesen más viszony fűzte a Szentszékhez Báthory Istvánt, mint a harmincéves háború és rákövetkező évtizedek Habsburg uralkodóit. Ennek a viszonynak a taglalásába itt természetesen nem bonyolódhatunk bele, elég legyen csupán arra utalni, hogy a lengyel király számára a pápa szövetsége mind politikai, mind vallási értelemben rendkívül fontos volt, emiatt minden kétséget kizáróan nagy hangsúlyt fektetett politikai és egyházi tevékenységének római legitimációjára is.⁴⁶ Mindennél beszédesebb példája ennek a fentebb idézett vilnusi példa: a pápai bullát mind az alapító püspök, mind pedig a király az egyetem működéséhez szükséges alapvető és nélkülözhetetlen feltételnek tekintette, és azt az egyetem tényleges megalapításának évében el is nyerték. Elengedhetetlennek tekintette ezt Báthory Kolozsvár esetében is, mint ahogyan arról a kollégium mindkét alapítólevelében nyilatkozott. Vagyis a pápai megerősítés elmaradása önmagában még nem jelenti azt, hogy egy adott intézményt ki kell iktatnunk az európai egyetemek katalógusából, de Báthory István alapítása esetében ez a hiány egyértelmű jele annak, hogy ezt az intézményt sem a király, sem pedig a rend nem tartotta elég érettnek arra, hogy ezt a kiváltságot kérje a számára Rómában.

⁴³ Ezekre a jelenségekre Tusor Péter fentebb említett tanulmányai mellett lásd: MOLNÁR Antal, *A Pápaság és Magyarország a török uralom idején (1526–1686) = Közép-Európa harca a török ellen a 16. század első felében*, szerk. ZOMBORI István, Bp., 2004, 189–217.

⁴⁴ MOLNÁR Antal, *A horvát és magyar katolikus Biblia-fordítás és a római inkvizíció*, Magyar Könyvszemle, 118(2002), 24–37.

⁴⁵ Ezekre a változásokra magyarországi hangsúlyokkal: MOLNÁR, *A Pápaság*, i. m.

⁴⁶ Báthory István és a Szentszék kapcsolatainak gazdag irodalmából itt csak egyetlen tanulmányra utalunk: KRUPPA Tamás, *Kísérletek Erdély rekatolizációjára. Tervek az erdélyi püspökség visszaállítására Báthory István és Zsigmond idejében*, Magyar Egyháztörténeti Vázlatok – Regnum, 14(2002), 39–75.

Összegzés

A dolgozatban egy sokszor feszegetett problémát, a Báthory István által alapított kolozsvári jezsuita iskola egyetem jellegének kérdését próbáltuk meg egy újabb szempont, a jezsuita rendtörténeti és az általános egyetemtörténeti kontextus segítségével körbejárni. Meggyőződésünk szerint csakis az intézménytörténeti háttér és a jól kiválasztott analógiák segítségével lehet egy ilyen bonyolult, önmagában csak nehezen megközelíthető problémát felfejteni. Ennek alapján úgy látjuk, hogy a kolozsvári jezsuita iskola 1581-től, illetve 1585-től megszakításokkal 1603-ig a felsőfokú stúdiumokkal, filozófiai és teológiai kurzusokkal működő, ún. akadémiai gimnáziumok csoportjába tartozott, mégpedig az egyetemmé fejlődés lehetőségével és szándékával. Semmiképpen nem beszélhetünk viszont tényleges, a szükséges jogi és szervezeti keretekkel ellátott egyetemről, miként Nagyszombat vagy Kassa esetében. Ez a két utóbbi intézmény a pápai bulla elmaradása ellenére is teljes jogú, császári privilégiummal működő, szabályos kétkarú (Nagyszombat rövidesen három, majd négy fakultású) jezsuita egyetem volt, nem indokolt tehát a kassai intézményt – alacsonyabb jogi státust érzékeltetendő – akadémiának nevezni.

A fentiek a szegedi (és a kolozsvári román) egyetemi őskeresés szempontjából mindenképpen azt a tanulságot hordozzák, hogy az intézményes jogutódlás felvetése értelmetlen, de meglátásunk szerint a szellemi örökség kérdése is részben problematikus. A kora újkori felekezeti egyetemek közül a jezsuita intézmények mutatják a szellemiség szempontjából a legkevesebb rokonságot a mai, világi művelődési intézményekkel. Míg a középkori egyetemek alkotmánya és eszmisége számos pontban megfeleltethető a mai utódaikénak, addig – mint arról fentebb szóltunk – a jezsuita intézmények központosított kormányzata és célkitűzései teljesen eltérnek a mai egyetemi alapelvektől. A rend számára az oktatás kizárólag a katolikus vallás terjesztésének, a felebarát üdvösségre vezetésének egyik eszköze volt, ma ez a szemléletmód még a felekezeti egyetemekre sem jellemző. A négyszáz esztendővel ezelőtt élt páterek számára a mai kor szabadon szolgáló szelleme bizony igencsak gyanús és üldözendő jelenség lett volna. Más szavakkal: ha a kérdésben állást foglaló szerzők ismernék a jezsuita rend kora újkori értékrendjét, nem biztos, hogy bennük keresnék lelki-szellemi elődeiket.

Persze korántsem biztos, hogy az árnyaltabb megközelítéssel elveszítünk valamit nemzeti múltunk értékeiből, sokkal inkább pontosabban, igazabban fogjuk azt tisztelni. Számunkra a tordai országgyűlés példája emblematisztikus ebből a szempontból: elvesztettünk egy politikai kompromisszumot, de a másik oldalon megnyertük – Európában egyedülálló módon – egy teológiai-filozófiai gondolat törvényszöveggé nemesülését.⁴⁷ Ugyanígy a „Báthory-egyetem” kapcsán tisztábban látjuk ugyan az intézmény jellegét, amely mai szemmel talán „csekélyebb értékű”, de jobban meg-
tanuljuk tisztelni elődeink művelődési eszméit, és azokat a hatalmas erőfeszítéseket,

⁴⁷ BALÁZS Mihály, „A hit ... hallásból lészön”. *Megjegyzések a négy bevett vallás intézményesüléséhez a 16. századi Erdélyben*, = *Tanulmányok Szakály Ferenc emlékére*, szerk. FODOR Pál, PÁLFFY Géza, TÓTH István György, Bp., 2002 (Gazdaság- és Társadalomtörténeti Tanulmányok, 2), 51–73.

amelyeket ezek megvalósításáért kifejtettek, sokszor a végső beteljesülés esélye nélkül. A szellemi örökség használható elemét minden valószínűség szerint ezen a ponton lelhetjük meg: az egyetemi gondolat megfogalmazásában és szívós továbbélésében. Az erdélyi és a magyar haza stúdiumokkal való ékesítésének vágya minden bizonnyal ugyanolyan erősen munkált Báthory Istvánban, mint egyetemalapító utódaiban Kolozsvárott és Szegeden egyaránt. Ha pedig ezekkel a szubjektív megjegyzésekkel végső értelmezésben, szándékunk ellenére mi is a vitához kapcsolódunk volna, azt bocsássa meg nekünk a kegyes olvasó.*

Antal Molnár – Dániel Siptár

WAS THE 'BÁTHORY-UNIVERSITY OF KOLOZSVÁR' A UNIVERSITY?

In a recent discussion the status of the college extensively called 'Báthory-University of Kolozsvár' (Cluj-Napoca) was disputed concerning its supposed institutional and spiritual connections to the present University of Szeged. In the course of the discussion Mihály Balázs has pointed out correctly that this college cannot be regarded as a university, not even by using contemporary concepts. This paper is the result of a research that took place at the PhD-program in History of Eötvös Loránd University, Budapest, during the autumn term of 2007. It was inspired by the discussion mentioned, but was not meant to form a part of it. The authors' goal was to deal with the issue in a new perspective, considering the history of the Jesuit Order and general university history.

The concepts and system of 16–17th century higher education differ considerably from the stricter structures of the subsequent era. Constitutional fluidity also characterizes the education of the Jesuit Order, in spite of its centralized establishment. Within the diversity of higher schools, the Order itself performed higher education in four different ways. At older universities it took over either single departments or whole faculties. In the case of its own foundations, grammar schools with philosophy and theology courses (academic gymnasia) and complete universities with two faculties (Jesuit Universities) can be mentioned.

István Báthory founded the twin institution of the Kolozsvár college at Vilnius, Lithuania. The genesis of the two schools on the one hand shows parallels in temporal proximity and in the gradual development of the educational degrees. On the other hand, however, inquiring their foundational diplomas, we find that while the college of Vilnius became a complete university with promotional rights, royal and papal confirmation, only an irregularly working 'academic gymnasium' could arise in Kolozsvár. Although Báthory expressed his will to develop it into a university right at the time of the foundation, this was not followed by further steps.

These steps would include the obtaining of a papal confirmation. Since, despite the fact that the two Hungarian Jesuit universities founded later in the 17th century, namely Nagyszombat and Kassa (Trnava and Kosice), did not gain papal approval because of the political distance between the Roman Curia and the Hungarian high clergy, the absence of such approval in the case of Kolozsvár, due to the different relationship between Báthory and Pope Gregory

* A tanulmány megjelent Molnár Antal tanulmánykötetében (*Lehetetlen küldetés? Jezsuiták Erdélyben és Felső-Magyarországon a 16–17. században*, Bp., 2009 (TDI Könyvek, 8), 29–48.).

XIII, unambiguously indicates that the college must have lacked university rank. Therefore the 'academic gymnasium' of Kolozsvár, which was finally closed in 1603, does not have institutional continuity with the University of Szeged, neither can the latter really identify itself in spiritual terms with a school founded mainly for the reason of confessional propagation. Connection can merely be traced in the common ambitions of the founders for improving national higher education.

Molnár Dávid

*AZ SZENT JÁNOS EVANGÉLIUMA KEZDETINEK
RÖVID MAGYARÁZATJA*

Filológiai és teológiai adalékok az RMNy 1646-os tételéhez

A Dávid Ferenc utáni erdélyi antitrinitarizmust irányzatok együtteseként lehet elképzelni (szombatosság, nonadorantizmus, hagyományosabb krisztológia stb.).¹ Nemcsak hogy nem csatlakozott a lengyelországi testvérek gyülekezeteihez, vezető áramlatot se jelentett a szocinianizmus. Az unitárius katekizmuskiadás „nagy évében”, 1632-ben mégis megjelent Kolozsváron a szociniánusok szimbolikus iratának,² a rakóvi káténak rövidített változata³ és a rakóvi kisebbik káté,⁴ 1634-ben *Az háromságnak oltalmazására gondolt legfőbb okoskodásnak megvizsgálása*,⁵ 1636-ban pedig *Az Szent János evangéliuma kezdetinek rövid magyarázatja*, amelynek szerzője Fausto Sozzini tanítványa, Valentin Schmalz volt.

Valentin Schmalz (Smalcus, ellengyelesített változatban Walenty Szmalc, 1572–1622) Gothában született. Jénában és Strasbourgban tanult, ahol 1591-ben a szociniánus hittérítő, Andrzej Wojdowski hatása alatt a lengyel testvérek híve lett, 1592-ben Lengyelországba került, és a śmigielesi „ariánus” iskola rektorságát vette át. 1594-ben Agnieszka Wotowskát, egy lengyel nemes lányát vette feleségül. 1598-tól kezdve a lublini egyháznak, a szociniánusok fontos központjának volt lelkipásztora, 1605-től a rakóvié, ahol a szocinianizmus vezető személyiségeinek egyikeként

¹ Az események dokumentációja: GIZELLA KESERŐ, *The Late Confessionalisation of the Transylvanian Unitarian Church and the Polish Brethren = Faustus Socinus and his heritage*, ed. Lech SZCZUCKI, Kraków, 2005, 163–188. Uő., *Az erdélyi unitárius egyház megkésett konfesszionalizálódása és a lengyel testvérek a 17. század elején = „Nem süllyed az emberiség!...” Album amicorum Szőrenyi László LX. születésnapjára*, szerk. JANKOVICS József, Bp., 2007, 429–449. www.iti.mta.hu/szo-renyi60.html.

² A rakóvi kátéről: Paul WRZECIONKO, *Die Theologie des Rakower Katechismus*, Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde, 1963, 73–116.

³ A rakóvi káté rövidített változatáról: Mihály BALÁZS, *Zwei unitarische Katechismen in Klausenburg 1632 = Archiwum historii filozofii i myśli społecznej*, 1993, 139–152. Uő., *Elhúzódo felekezetesedés és rendhagyó káteisírodalom, Az unitáriusok káteisírói a kezdetektől a dézsi komplanciáig = B. M., Felekezeti és fikció, Tanulmányok 16–17. századi irodalmunkról*, Bp., 2006 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok, 8), 37–75.

⁴ Nem maradt fenn példány.

⁵ *Az háromságnak megvizsgálásáról*: Bálint KESERŐ, *Die ungarische unitarische Literatur nach György Enyedi (Über ideengeschichtlich relevante Werke aus der Zeit 1597–1636) = György Enyedi and Central European Unitarianism in the 16–17th Centuries*, ed. Mihály BALÁZS, Gizella KESERŐ, Bp., 2000 („Studia Humanitatis”. Publications of the Centre for Renaissance Research, 11), 120.

halt meg. 52 ismert latin, lengyel és német írásából sok kiadatlan maradt.⁶ Christoph Sand a rakóvi káté rövidített és kisebbik változatát is neki tulajdonította,⁷ s ezt látva a rövidített változat marosvásárhelyi példányának 17. századi possessora is „attribuálta” azt.⁸ Az egyéb magyarországi vonatkozások szétfeszítenék a dolgozat kereteit, ám arra még feltétlen utalnék, hogy az a Szörös (Ravius) Mátyás, akit kapcsolatba hoznak a nyomtatványok megjelentetése mögötti eseményekkel, személyesen érintkezett Schmalzcal,⁹ akinek bibliamagyarázatával nem foglalkozott még érdemben a szakirodalom.

Kiindulási pontom az RMNy. „Az egyetlen ismert példány – kezdi a leírás – csak az első két ívet tartalmazza. A kézírással hozzáírott folytatás terjedelme alapján (17 lap) kb. hat levél hiányozhat a nyomtatványból. XVIII. századi kéziratos másolatát a kolozsvári akadémiai könyvtár őrzi,”¹⁰ német változatát az OSZK.¹¹ A verziókat összenézve megállapítottam, hogy a nyomtatvány a címlapon lévő bibliai idézetet és persze az önreflektív helyeket kivéve hű fordítás, a másolat azonban a nyomtatványhoz és a hozzáírott folytatáshoz képest is foghíjas. Külön filológiai élvezet, hogy a hiányzó levelek két fordításban maradtak fenn. A kézírás, az öt jelentősebb foghíj struktúrája és egy szembeötlő fordítástechnikai fogás arra látszik utalni, hogy a hozzáírott folytatás korábbi, ám számos saját hibája miatt egyáltalán nem vehetjük biztosra, hogy a másolatot közvetlen a nyomtatványról írták át. Természetesen ha azzal számolunk, hogy a hozzáírott folytatás autentikusabb, akkor a másolat se feltételez teljes példányt. A két fordítást szemléltetendő idéznék:

⁶ Valentin Schmalzról: *Die Philosophie des 17. Jahrhundert*, 4/2, hrsg. Helmut HOLZHEY, Wilhelm SCHMIDT-BIGGEMANN unter Mitarbeit von Vilem MUDROCH, Basel, 2001, 1275.; ADB 34 (1892), 475–476.; PSB XXXIX (1999–2000), 185–187.

⁷ Bibliotheca Anti-trinitariorum, sive Catalogus Scriptorum, & succincta narratio de vita eorum Auctorum, qui praeterito & hoc seculo, vulgo receptum dogma de tribus in unico Deo per omnia aequalibus personis vel impugnarunt, vel docuerunt solum Patrem D. N. J. Christi esse illum verum seu altissimum Deum. Opus posthumum Christophori Chr. Sandii. Freistadii. Apud Johannem Acontium. MDCLXXXIV. G3.

⁸ Religionis Christianae Brevis Institutio, Marosvásárhely, 1629. Teleki-Bolyai Könyvtár (Târgu Mureș, Biblioteca Teleki-Bolyai), 02431.

⁹ Gvstavi Georgii Zeltneri D. P. P. et P. Historia Crypto-Socinismi Altorfinae Qvondam Academiae Infersti Arcana, Ex Documentis Maximam Partem Msstis Ita Adornata Vt Cvm Historiae Illorvm Hominvm Illvstrandae Tvmm Dogmatibus In Vniversvm Refellendis Inservire Possit. [...] Lipsiae, apvd Jo. Frid. GLEDITSCHII B. Fil. M.DCC.XXIX. 1203. „Postero die nempe 25. Sept. Smalzium magno cum comitatu Meseritium venit, et Vogelium (cum duobus aliis novellis fratribus Photinianis, qui fuerint Martinus Ruarus, Holsatus, et Matthias Ravius, Transylvanus) humanissime et quidem multis cum lachrymis excepit.”

¹⁰ RMNy 1646.

¹¹ Jelzete: Exeg. 2631.

Hozzáírott folytatás:

Hogy vettek azok mindnyájon az Úr Krisztusnak teljes voltából?

Úgyhogy mindazokat, melyeket K[eresztelő] János és a' sz[ent] apostolok tanítottak az Úr Jézusnak mind felmagasztaltatása előtt, mind utána, és valamelyeket minden egyes hívek, kik őtőle tanítottak, csak egy kicsin részecskéje volt azoknak, melyek az Úr Jézusban valának. És hogy az mind (az nélkül [sic!]) a' mit K[eresztelő] János tanított) az Úr Jézustól folyt reájok, mint folynak a' vizek a' nagy tengerből.

Német változat: [28] Wie haben die alle von der fülle des H. Jesu empfangen? Also / das alles was Johannes der Teuffer vnd die H. Apostel beydes für vnd nach Christi erhöhung gelehret / vnd was andere gleubigen / die von ihnen gelehret waren / gewust vnd gehabt / nur ein klein theil dessen war / welchs im H. Jesu war. Vnd das alles dis (ausgenommen was Johannes der Teuffer gelehret) auf sie vom H. Jesu flos gleich wie stöme aus dem grossen meer.

A sztemmát tisztázni egyelőre reménytelen. Az időrendet az is bonyolítja, hogy e kiadványból, amely négy „fejezetből” áll,¹² Kénosi Tözsér János állítólag még teljes példányt látott, mert olyan leírást ad, amely szerint a könyv végén *Tu spera regnum* mondat állt, de ez csak a másolatban van ekként. Mindenesetre volt rá mód, hogy az unitáriusok ismét lefordítsák a hiányzó leveleket. Bár Bíró Gyöngyi a német nyelvű kiadásnak csak egyetlen fennmaradt példányát találta meg az általa

Másolat:

[308] Mint vettenek mindazok az Úr Jézus teljességéből?

Úgyhogy mindaz, valamit Keresztelő János és az sz[ent] apostolok az Úr Krisztusnak mind felmagasztalása előtt, s mind pedig azután tanítottanak vala, s utának, <...> csak egy kicsin részecskéje volt annak, amely az Úr Jézusban vala, és hogy mindaz (kivévéen amit Keresztelő János tanított) öreájok az Úr Jézustól szinte úgy folyt, mint az nagy tengerből való folyóvíznek sebessége.

¹² Azt, hogy senki más nem volt az evangéliumnak tökéletes hirdetője és az világnak üdvözítője, hanem az názáretbeli Jézus, négyképpen mutatja meg. Elsőben a' Jézus Krisztusnak nagy dicsőségéből, mely az ő tisztiben látszik meg. Másodszor mutatja meg az ő tisztinek Keresztelő János tisztivel való egybevetéséből. Harmadszor mutatja meg ugyanaz Úr apostolinak bizonyágtételivel. És végezetre, Keresztelő János bizonyágtételével.

kutatott anyagban,¹³ az OSZK példánya eredetileg szintén erdélyi,¹⁴ posszesszora a kötés alapján Szentábrahádi Lombard Mihály unitárius püspök volt.¹⁵

Teológiájára rátérve a biblíamagyarázat tulajdonképp a lengyel filozófus és teológus, a jezsuita Marcin Śmiglecki (Martinus Smiglecius) *Verbum caro factum* (Krakkó, 1613) című művével „hitvitázott”.¹⁶ A magyar fordítás, amely megállapítottan hű volt, természetesen azt is jelentette, hogy alkalmazták az itteni unitarizmusban zajló vitákhoz. Hat cikkelyben foglalhatnám össze, mi kelthetett visszatevészt, ha a krisztológiai témájú írásocská kegyes olvasója éppen nonadorantista volt. Először is az adoráció és az invokáció. Amíg a szociniánusok szerint Jézus feltámadása után alkirály lett, s ebből az okból isteni tiszteletet adnak neki, addig a nonadorantisták szerint Krisztust nem szabad imádni, de nem szabad segítségül hívni sem.

[32] Micsoda hinni az ő nevében?

Az Úr Jézus beszédének annyit¹⁷ tulajdonítani, hogy őbenne az ember tökéletesen higgyen, bízzék, magát reáhagyja, és az Úr Jézusnak isteni tiszteletet adjon.

[IV] Melyre te ó, Jézus Krisztus add a' te segítségedet, a' te tisztességedért és az te híveidnek vigasztalásáért.

Harmadszor Krisztus istensége. A szociniánus krisztológia arra a tézisére összpontosul, hogy Krisztus ember, de mégiscsak több valamennyi embernél. Ez a „valami” nem lényére vonatkozik, hanem tulajdonságaira. Ezzel ellentétben a nonadorantista álláspont szerint nem az Atyától kapott istensége alapján, hanem a nyelvi szegénység okán mondják Krisztusról, hogy Isten.

¹³ Köszönöm az adatot Bíró Gyöngyinek.

¹⁴ Ezt a következtetést a kötésen átűtő töredékből is levonhatjuk:

[SAC]RAE CAESAREO RE-
[GIAE] & Apostolicae Majestatis, Haere-
[ditarii A]ustriae Imperatoris, Magni Prin-
[cipis Tr]ansylvaniae, & Siculorum Comi-
[tis &c. D]omini Domini Nostri Clementissi-
[mi Nomi]ne!

¹⁵ Köszönöm az adatot Balázs Mihálynak.

¹⁶ Alodia KAWECKA-GRYCZOWA, *Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego, dzieje i bibliografia, Les imprimeurs des antitrinitaires polonais Rodecki et Sternacki, Histoire et bibliographie*, Wrocław–Warszawa–Kraków, 1974, 276.

¹⁷ Nyomtatvány: amit.

[8] Miért nevezi Sz[ent] János ezt az Igit Istennek?¹⁸

Azért, hogy evvel nagy dicsőségét az mi Urunk Jézus tisztinek, mely teljességgel isteni vala, megmutatná. Mert ő mind isteni módon szenteltett vala az ő tisztire, az embereknek isteni dolgokat hirdet vala, s mindazokat isteni módon erősíti vala meg. Ő [9] mennyben tanítotott vala, az Sz[ent]lélekkel mérték nélkül megajándékozott vala, isteni ígéretek¹⁹ és isteni parancsolatokat hirdet vala, isteni életet visel vala. Isteni bölcsességgel vala megtelvé, isteni csodatételeket tőn, és rövideden szólván: az Istennek személyit viseli vala magán. És azért mutatja meg az Úr ő maga ebben az evangéliumban az ő istenségét azzal, hogy őtet az Atya megszentelte, és ez világra küldötte.

Negyedszer az akceptiláció. Sozzini új irányt mutatott azzal, hogy nem azt tekintette Krisztus feladatának, hogy halálával az Istent kibékítse, hanem hogy az emberek megmutassa az utat az üdvösségre. Isten mindenkinek, aki Jézus tanításának ajándékozta hitét, és parancsolatai szerint él, megbocsátja bűnét, és örök élettel jutalmazza meg őket. A nonadorantisták tagadták ezt, szerintük Isten Jézust azért küldte, hogy a zsidók királya legyen.

[24] [...] az Krisztus ez világnak üdvezítője és bűneiért megengesztelője,²⁰ mert ez vala az Istennek akaratja és tanácsa, hogy az egész világ az Úr Jézus által az örök életre, és a' bűnnek bocsánatjára juthatna, noha arra az egész világ őáltala valóságosképpen nem jut.

Befejezésképpen a religio naturalis tagadása és az ideiglenes mennybemenetel. A korai szocinianizmusban az Isten és az ember úgy el van választva egymástól, hogy a természet embere Istenről semmit se tudhat, így hát a kinyilatkoztatás csak külső lehet. Jézus is azáltal jutott prófétai méltóságára, hogy fellépése előtt a mennybe elragadtatott, hogy tanítást kapjon Istentől. Ezzel szemben a nonadorantisták ezeket a szavakat, *Istennél vala*, úgy értelmezik, hogy Jézus földi életének kezdetén csak Istennél volt ismert, s szerintük a természetvallás valameddig el tudná juttatni az embert. A kegyes nonadorantista olvasónak úgy látszhat, hogy Schmalz a religio naturalis tagadásának krisztológiai konzekvenciáját elengedve egyenrangúnak állítja be a nonadorantista álláspontot, ámde ez nincs így, a provizórikus mennybemenetel nem zárja ki az isteni előrelátást mint másik interpretációt.²¹

¹⁸ Nyomtatvány: Igeistennek.

¹⁹ Nyomtatvány: ígéretekkel.

²⁰ A másolatban az „és bűneiért megengesztelője” nincs.

²¹ Schmalz religio naturalisról való álláspontjáról: Lech SZCZUCKI, *Fragmenta haeretica = Collectanea Tiburtiana. Tanulmányok Klaniczay Tibor tiszteletére*, szerk. GALAVICS Géza, HERNER János, KESERŰ Bálint, Szeged, 1990 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 10), 171–178.

[6] Miért mondja Sz[ent] János, hogy az Ige Istennél vala?

Azért, hogy megmutassa, hogy akkor, mikor az²² evangélium elkezdett, az Úr Jézus csak az ő Atyjának vala esméretibe, mint annak, az ki tökéletesen tudja vala, hogy az ő Igéje, és az világnak üdvözítője vala. [...] [7] Mert azok az dolgok felől, az²³ melyeket csak az Isten tud, mondatik, hogy az Istennél vadnak. [...] Avagy azt is ítilhetni, hogy Sz[ent] János az Úr Krisztus felől azért is szól így, hogy valóságosképpen az Istennél volt, minek előtte tanítani kezdett volna [...]. [8] Az mint Móses is a' Sínai-hegyen,²⁴ és Sz[ent] Pál mennyekben volt,²⁵ minek előtte mind²⁶ amaz az törvént az embereknek, éz penig a' pogánoknak az evangéliumot hozta.

A dolgozat legelején felsorakoztatott nyomtatványokkal összenézve teológiai szempontból megállapítható, hogy a kátékkal ellentétben nem abban a fogalmi keretben (*triplex munus Christi*²⁷) értekezik Krisztusról, amely Jan Łaski és Jerzy Szoman nyomán formálódott ki a szociniánus antitrinitarizmusban. Az ideiglenes mennybemenetel tétele ezelőtt csak *Az háromságnak megvizsgálásában* mutatható ki a nyomtatásban megjelent erdélyi unitárius termésben. Az adorantizmus az összes szociniánus hangoltságú nyomtatványban megfogalmazódik. A szociniánus megigazulástan pedig igen elmosódottan van jelen a rakóvi káté rövidített változatában és ebben is.

Schmalz még egy műve szól címében is a János szerinti evangélium előszaváról, a *Homiliae X. Super initium cap. I. Evangelii S. Johannis* (Raków, 1615). Bíró Gyöngyi ennek a latin nyelvű kiadásnak két fennmaradt példányát találta meg az általa kutatott anyagban, az egyiket egy kolligátumban, amelyben a szerző hat művét kötötték egybe. S bár érdemeit összefoglalva Geleji Katona István tőkagyúnak nevezte Schmalzot,²⁸ az erdélyi unitáriusok számára jelentős teológus volt.

²² A nyomtatványban nincs.

²³ A nyomtatványban nincs.

²⁴ Nyomtatvány: [...] hegyen Exod. 19. 8. és [...].

²⁵ Nyomtatvány: [...] volt 2Cor. 12. 2. minek [...].

²⁶ A nyomtatványban nincs.

²⁷ Krisztus próféta, főpap, király.

²⁸ Titkok titka... közöltetik Geleji Katona Istvántól... Gyula-Fejir-Varott MDXXLV, typ. principis, 828.

AZ SZENT JÁNOS EVANGÉLIUMA KEZDETINEK RÖVID MAGYARÁZATJA
Philologische und theologische Beiträge zur ungarischen Übersetzung eines
Smalcius-Werkes (RMNy 1646)

Der siebenbürgische Antitrinitarismus nach dem Tod Ferenc Dávids (1579) hat aus vielen Grüppchen mit unterschiedlichen religiösen Richtungen bestanden (Sabbatarier, Nonadorantisten, Vertreter der traditionellen Christologie usw.). Der Sozinianismus hat in Siebenbürgen keine führende Strömung bedeutet. Vier Schriften sozinianischen Inhalts sind in Klausenburg zwischen 1632 und 1636 jedoch erschienen. Eine davon *Az Szent János evangéliuma kezdetinek rövid magyarázatja* (1636) ist die ungarische Übersetzung des Werkes (*Die kurze Auslegung über den Anfang des Evangelii des H. Johannis*, Raków, 1611) des sozinianischen Theologen Valentin Schmalz. Das einzige bekannte Exemplar enthält nur die ersten zwei Bögen, zu denen man die Fortsetzung hinzugeschrieben hat. Es gibt auch eine handschriftliche Kopie aus dem 18. Jahrhundert. Einerseits stellt die Studie fest, dass die hinzugeschriebene Fortsetzung mit dem Ende der Kopie nicht identisch ist. Die Handschrift ist eine andere Übersetzung. Andererseits wird die Frage erörtert, wie das ursprünglich anti-jesuitische, originaltreu übersetzte Werk mit den siebenbürgischen Glaubensgenossen diskutiert.

Monok István – Ötvös Péter

NEM MINDENT MONDTUNK EL

Beythe István kolligátumáról

A hódoltsági protestáns gyülekezetek vezetőinek erdélyi, észak-, illetve nyugat-magyarországi kapcsolatrendszeréről a szegedi régi magyaros szemináriumokon klasszikusként hivatkoznak Esze Tamás tanulmányára,¹ persze nem csupán innen lehet nyomon követni ezt a történetet. A Hódoltság területén működő valamennyi intézmény történetének írói, vagy innen származó szövegek kiadói beszámolnak ezekről a tényekről.² A németújvári Batthyány udvar mellett működő protestáns iskolát szervező Beythe család tagjai is figyeltek a török uralom alatt élő hitsorsosaikra, és kerültek könyvek Erdélyből is a nyugati végekre. Balázs Mihálynak egykor felhívtuk figyelmét egy Dávid Ferenc ellen írott gúnyversre, s örömmel láttuk, hogy nem haszontalan kicsiségről volt szó: könyvében felhasználta azt.³ Annak a retorikai kolligátumnak, amelyben az említett gúnyvers fennmaradt, Wathay Ferenc volt a tulajdonosa, aki Sinkovicz Péternek ajándékozta 1582-ben.

A következőkben bemutatott kolligátumot Beythe István állította össze.⁴

Coll. 1. GONSALVIUS MONTANUS, Reginaldus: Sanctae inquisitionis Hispanicae artes aliquot detectae, ac palam traductae. Exempla aliquot, praeterea quae suo quoque loco in ipso operesparsa sunt, seorsum reposita, in quibus eadem Inquisitorias artes veluti in tabulis quibusdam in ipso porro exercitio inueneri licet. Addidimus appendicis ... Reginaldo Gonsalvio Montano authore. Heidelbergae, 1567, Michael Schirat.

Coll. 2. ARNALDUS, Antonius: Philippica Antonii Arnaldi IC. ... Nomine Universitatis Parisiensis actricis in Jesuitas Reos. XII. et XIII. Julij MDXCIX. Ex Gallico Latina facta. Sine loco, 1594, sine typ.

Coll. 3. BEREKSZÁSZI Péter – THORACONYMUS, Mátyás: De controversiis religionis hoc seculo motis adversaria quaedam scripta, in quibus utriusque partis dissidentium argumenta, ad scripturae divinae canonem explorantur et iesuitis potissimum respondetur ... Basileae, 1587, sine typ. (RMK III. 759) – a

¹ ESZE Tamás, *Kolozsvári könyvek Baranyában*, Acta Historiae Litterarum Hungaricarum, X–XI(1971), 137–147.

² Historiográfiai összefoglalásukat ld: BALÁZS Mihály, *Teológia és irodalom, Az Erdélyen kívüli antitrinitarizmus kezdetei*, Bp., 1998 (Humanizmus és reformáció, 25) bevezetésében.

³ BALÁZS Mihály, *Teológia és irodalom, i. m.*, 29–30.

⁴ Franziskanerbibliothek, Güssing, 4/70.

nyomtatványnak csak a második fele van meg, a 347. oldaltól: SCHRECK, Wolfgang: Aduersus Autores Iuliani ut vocant pseudocalendarii Varadini impressi pro Anno 1585.; BEREGSZÁSZI Péter: Ventilatio scripti, Claudiopoli in Transylvania editi, quod inscriptum est, aduersus auctores Iuliani, ut vocant Pseudocalendarii, Varadini impressi pro Anno 1585. Qua quidem ventilatione perspicue et breviter declaratur, quod et quale sit illud genus hominum, qui sibi titulum Societatis Jesu vendicant, qui sint qui pseudochristum mortalibus obtrudunt quid de dierum obseruatione tenendum, quis sit et ubi resideat Magnus ille Antichristus, quid denique de Planetariorum Astrologia sentiendum sit. Haec omnia breuiter hic veritatis studiosos legisse nunquam poenitebit; BEREGSZÁSZI Péter: Ad Stephanum Aratorem Hendecasyllabum; BEREGSZÁSZI Péter: Defensio ventilationum contra Calumnias Stephani Aratoris Iesuitae; BEREGSZÁSZI Péter: Epistola ad Stephanum Aratorem iesuitam

Coll. 4. GNAPHEUS, Wilhelm: Hypocrisis. De Hypocrisis praesertim pharisaicae falsa religione, ficta disciplina et supplicio deque Psyches ... dotibus ... Tragicomedia. Authore Gulielmo Gnapheo Hagano ... Norimbergae, 1587, Leonhard Heusler.

A kolligátum első tagjának címlapján lévő bejegyzésekből kitűnik, hogy a kötet első tulajdonosa egy János keresztnevű ismeretlen volt. Tőle szerezte meg Istvánffy Miklós, aki 1570-ben Beythe Istvánnak ajándékozta. Tőle fia, Beythe András kapta meg, ő nevét az említett János neve fölé írta, megakadályozva ezzel, hogy az első tulajdonos azonosítható legyen: *Magnificus dominus Nicolaus Istwanfy in signum amicitiae dono dedit 1570. Sapien. Cap. 5. Tunc stabuit justus in magna constantia, aduersus eos qui se angustiauerunt etc.* (Beythe István írása); *Andreae Beythe; Joh. Kanasy(?)*⁵ A kolligátum második tagjának címlapján: *Sum Stephani Beythe.*

A kolligátum első tagjáról, keletkezésének európai szellemi hátteréről Balázs Mihály írt alapvető tanulmányt, egyben Heltai Hálójának keletkezéstörténetét is megrajzolva.⁶ Feltűnő, hogy Beythe István ehhez a könyvéhez a XVI. század második felének jezsuita ellenes írásait köttette. Miután a kolligátum második tagjának címlapján csak Beythe István tulajdonosi bejegyzése áll, és 1570 után megjelent kiadványok kerültek Reginaldus Gonsalvinus könyve mellé, biztosan Beythe István köttette össze ezeket. A kéziratok és nyomtatványok tematikus kötetekké rendezése

⁵ Elvileg felvethető lenne a bizonytalan olvasatból, hogy Kanizsai Pálfi János bejegyzése is lehet, de az eddig ismert tulajdonosi jegyeiben Johannes Paulides Canisaeusként jelzi magát. Vö.: SZELESTEI NAGY László, *Kanizsai Pálfi János dunántúli püspök könyvei = Adalékok a 16–20. századi magyar művelődéstörténethez*, szerk. BÁLINT István János, Bp., 1987, OSZK, 125–126.; ZVARA Edina, *Kanizsai Pálfi János (1582–1641) könyvei Esterházy Pál gyűjteményében*, MKSz 126(2010) 386–398.

⁶ BALÁZS Mihály, *Heltai Hálójának forrásáról és eszmetörténeti hátteréről*, ItK, XCVII (1993), 167–196.

nem volt idegen Istvánffy Miklóstól sem,⁷ hiszen tudatosan készült magyar történeti munkájának megírására, az egyes fejezetekhez külön gyűjtötte az anyagot.⁸

A kolligátum második tagjának szerzője, Antoine Arnauld (1560–1619), a francia parlament ügyvédje a Sorbonne-on, ismert volt jezsuita- és spanyol-ellenességéről. Több pamfletet is kiadott „Egy francia Démoszthenész” (Un Démosthenés françois), és „Egy Párizsban maradt francia” (Un françois retenu dans Paris), vagy más álneveken. 1592-ben írt egy *philippicát*: „Antiespagnol autrement Philippiques d’un Demosthenés françois, touchant les menees et ruses de Philippe roy d’Espagne pour envahir la couronne de France. Ensemble l’infidelité, rebellion et fureur des liguers parisiens et jésuistes en faveur de l’Espagnol. Sine loco, 1592, sine typ.”. 1592 és 1595 között több hasonló írása is megjelent. A latin fordítás forrása ez említett philippica, és egy 1594-ben megjelent, több pamfletjét is összefoglaló írása volt: „*Quatre excellents discours sur l’état présent de la France : le premier contient ce qui s’est passé depuis l’an 85 jusques en l’an 88, avec certaines lettres du roi et du duc de Guise ; le second continue l’histoire de ce qui est advenu depuis l’an 88 jusques en l’an 91 ; le tiers, intitulé : „la Fleur de lys”, réfute les impiétés et déguisements contenus en la déclaration du duc de Mayenne, publiée au mois de janvier 1593 ; le quatrième, intitulé : „l’Anti-Espagnol”, est une exhortation de ceux de Paris, qui ne se veulent faire Espagnols, à tous les Français de leur parti, de se remettre en l’obéissance du roi Henri IV, et se délivrer de la tyrannie de*

⁷ BÓTA Károly, Istvánffy Miklós, Bp., 1938, 11–12, 39–40.; Elena VERONA, *Prinosi povijesti Sveuciliske knjižnice u Zagrebu u prvome razdoblju njena zivota (1607–1773 = Zbornik naucnih i knjizevno gimnazije o 350-godisnjem jubileju, 1607–1773*, Zagreb, 1957, 359.; BERLÁSZ Jenő, Istvánffy Miklós könyvtáráról, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyvei, 1959, Bp., 1961, 202–240.; PAJKOSSY Györgyné, *A két Mercurius Gallobelgicus*, Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei, V(1970), 239–247.; BERLÁSZ Jenő, *Újabb információk Istvánffy Miklós könyvtáráról*, Az Országos Széchényi Könyvtár Évkönyvei, 1972, Bp., 1974, 218–228.; Elena Rodina COLTA, *Un exemplar din bibliotheca istoricului maghiar Nicolaus Istvánffy, identificat la Arad = Bibliotheca si Cercetarea*, VII. Academia R. S. Romania-Filialia Cluj-Napoca, 1983, 182–187. PAJKOSSY Györgyné, *Ellebodius és barátai körének könyvei az Egyetemi Könyvtárban*, MKSz, 99(1983), 225–242.; BOROSS Klára, *A pozsonyi humanista kör könyvei az Egyetemi Könyvtár antikva-gyűjteményében*, Az Egyetemi Könyvtár évkönyvei, 13(2007), 178–184.; MONOK István, *A kéziratos könyvbejegyzések szerepe a 16. századi tudós könyvtárak rekonstrukciójában = Buzinkay Géza emlékkönyv*, szerk. SZÉCHENYI Ágnes, Eger, 2011 (előkészületben).

⁸ Egy Zágrábban megtalált, Istvánffy által másoltatott kézirat-kolligátumról: BALÁZS Mihály–MONOK István, *Szamosközy István és a Corvina*, Magyar Könyvszemle, 1986, 215–219.; BALÁZS Mihály–MONOK István, *Történetírók Báthory Zsigmond udvarában, (Szamosközy István és Baranyai Decsi János kiadatlan műveiről) = Magyar reneszánsz udvari kultúra*, szerk. R. VÁRKONYI Ágnes, Bp., 1987, 249–262.; BALÁZS Mihály–MONOK István–VARGA András, ford. TAR Ibolya, *Baranyai Decsi Jánosnak a török elleni háborúra buzdító beszéde 1598-ból*, Lymbus. Művelődéstörténeti Tár, II, Szeged, 1990, 37–101. (Klly.: A Lymbus Füzetek 11); SZAMOSKÖZY István, *Analecta lapidum (1593) – Inscriptiones Romanae Albae Juliae et circa locorum (1598)*, Sajtó alá rend. BALÁZS Mihály, MONOK István, Szeged, 1992 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 33); BALÁZS Mihály–MONOK István, ford. TAR Ibolya, *Az első magyar ars historica: Szamosközy István Giovanni Michaele Bruto történetírói módszeréről (1594–1598)*, Lymbus. Művelődéstörténeti Tár, IV, Szeged, 1992, 49–86. (Klly.: A Lymbus Füzetek 27.)

Castille. Sine loco, 1594, sine typ.” A négy írás szerzői közül hármat azonosított a francia szakirodalom, de az is lehet, hogy valamennyi Antoine Arnauld írása. A két másik felmerült név: Michel Hurault, sieur Du Fay, és Pierre Du Fresne-Forget. Figyelemre méltó, hogy a latin fordítás ismereteink szerint nem található meg franciaországi gyűjteményben, míg a francia kiadások ritkák a német nyelvterületen (ahol a latin kiadás meglehetősen gyakori).

A kolligátum harmadik tagja, illetve a benne felvetett vita, ismert a magyarországi szakirodalomban. Az érdekessége az, hogy a nyomtatvány első fele hiányzik, és nem került elő a könyvtár más köteteiben sem. Beythe István Beregszászi *Apologia pro ecclesiis reformatis* című írását vagy Thoraconymus Krisztus természetéről írott traktátusait szándékosan kitepte volna egy könyvből, azért, hogy a magyarországi naptár-vita jezsuita ellenes darabjait hasonló témájú írások mellé köthesse? Valami ilyesmi történt, hogy miért, nem tudjuk.

A kolligátum negyedik tagja ugyanis szintén inkvizíció ellenes *tragicomedia*. A szerző, Wilhelm Gnapheus (1493–1568) a németalföldi humanizmus érdekes alakja, számos írása ugyancsak álneven jelent meg.⁹ A legismertebb munkája a tékozló fiúról írt komédia: *Comoedia Acolasti titulo inscripta, de filio prodigo*, amely először 1529-ben Kölnben, Johann Gymnicusnál jelent meg, számos kiadása Párizsban Christian Wechel hugenotta nyomdásznál, franciául. Ismert álnevei Gulielmus Fullonius, Guilielmus Hagensis és Guillaume Le Foullon voltak. A *De Hypocrisis* című tragikomédiája négy kiadásban ismert. 1544-ben megjelent Heidelbergben, és egy ismeretlen helyen is, majd 1564-ben Wittenbergben és végül a kolligátumban szereplő kiadásban, 1587-ben Nürnbergben.

Látjuk a kolligátum érdekességét, az első lépéseket talán most meg is tettük a tulajdonosok és a szerzők tekintetében. Úgy gondoljuk, Balázs Mihálynak kellene folytatni a munkát, aki e csekély háttéranyag segítségével talán már rá is jött a kolligátum születésének titkára.

István Monok – Péter Ötvös

BEMERKUNGEN ÜBER EIN KOLLIGAT VON ISTVÁN BEJTHE

István Beythe, Begründer und Organisator der protestantischen Schule bei dem Hof Batthyány in Güssing, hat vermutlich 1570 ein Kolligat mit vier Büchern zusammengestellt. Im Aufsatz wird das Kolligat ausführlich dargestellt und die Absicht des Besitzers genauer erklärt. Das erste Werk im Kolligat kam vom Besitz des Miklós Istvánffy nach Güssing, die anderen drei wurden ebenfalls gegen die Jesuiten geschrieben.

⁹ Martin STOLZENAU, *Gnapheus, Dramatiker und gräflicher Rat, von der Inquisition verfolgt und von Lutheranern der Irrtümer bezichtigt*, Heimat am Meer – Wilhelmshavener Zeitung, 2003, 7. szám, 6–8. Fodel RÄDLE, *Zum dramatischen Schaffen des Gulielmus Gnapheus im preussischen Exil = Humanismus im Norden frühneuzeitliche Rezeption antiker Kultur und Literatur an Nord- und Ostsee*, Hrsg. Thomas HAYLE, Amsterdam, 2000, 221–249.

Németh S. Katalin

NŐNEVELÉSI RECEPTEK 17. SZÁZADI NÉMET RÖPLAPOKON

A 17. századi német nyelvű rölapokat a szakirodalom számtalan szempont szerint kategorizálta. Vizsgálták politikai üzenete, kommunikációs tartalma, műfaja, célja és célközönsége, formátuma, illusztratív megjelenési formája és még sok más szempont szerint. Közleményünkben meg sem kíséreljük a hatalmas szakirodalom – akárcsak bibliográfiai szintű – összefoglalását, hanem kiválasztunk néhány olyan rölapot, amelyeknek közös tartalmuk, céljuk, megjelenési formájuk van és mindez azzal a szándékkal mutatjuk meg, hogy jelezzük, mekkora különbség volt a korabeli magyar és a polgári társadalmakat tükröző és egyben igényeiket kiszolgáló német nyomdatermékek között.¹ Mindehhez egy érdekes kiállítás adta az indítékot.

2001–2002 fordulóján a Staatliche Galerie Moritzburg-Halle rendezett kiállítást a grafikai gyűjteményében található illusztrált rölapokból, *Ein Neuer Korb voll Venuskinder* címmel. A kiállítás alcíme: Az asszonyi hatalom a 16. és 17. század illusztrált rölapjain.² Az alcím meglehetősen félrevezető: a rölapok nagy részében inkább asszonygúnyoló, a hatalmat nehezen elviselő és lehetőleg kijátszó vagy megtorló férfiak elbeszélése, panaszkodása vagy harci riadója kap hangot. A házassági konfliktusok szatirikus ábrázolása, a férfiaknak szóló „jó tanácsok” azonban gyakran a visszájukra fordulnak és a kétséges konfliktuskezeléssel a férfiek is kellő kritikában részesülnek. Ne feledjük azonban, hogy ezeket a rölapokat kizárólag férfiak írták, szerkesztették, illusztrálták, nyomtatták és feltehetőleg olvasták is, jóllehet az olvasó- vagy hallgatóközönség között szép számmal lehettek az egyben érintett asszonyszemélyek is. A nekik szóló mondandóra majd a későbbiekben visszatérünk.

A kiállításon szereplő illusztrált rölapok, noha azonos témakört dolgoznak fel, megjelenési formájukban sok eltérést mutatnak. Van közöttük egyalakos metszet, versikékkel körülvéve, van köznapi vagy mitológiai életkép, van cselekvéssorozatot ábrázoló sorminta és van folyamatos történetet megrajzoló, apró képekből és verses vagy prózai kísérőszövegből összeállított krónika is. A több azonos milliőt megjelenítő, azonos szereplőkkel dolgozó sorozat gyakori a propagandacélt teljesítő német politikai irodalomban is, feltehetően ez a forma mutatkozott a legdirektebben hasznosíthatónak, akár a nyilvános felolvasáson (vásári mutogatás), akár a társas élet közös olvasási alkalmain. A képregény előzménye jelenik itt meg,

¹ Ld. ehhez bővebben: *Auswahlbibliographie zur Geschichte des Einblattendrucks in der Frühen Neuzeit*. München, BSB, 2003.

² Az azonos című katalógus 2001-ben jelent meg Kristina BAKE szerkesztésében.

folyamatos cselekménnyel, kép és szöveg összhangjával, kihegyezett poénokkal, nem egyszer váratlan, de főképp tanulságot sugalló befejezéssel.

A házaselet satirikus megjelenítése természetesen elsősorban a férfiak nézőpontját tükrözi. Hiába készülnek a nőnevelésre írott receptek mellett a férjnevelésnek is receptjei, a végeredmény azonos: az asszonyi hatalom terjedését meg kell gátolni. A hallei kiállítás két azonos tartalmú receptet tett közzé a gonosz asszonnyal együttélési kénytelen férfiak számára, egyet pedig azoknak az asszonyoknak, akiknek szigorú, gonosz, parancsoláshoz szokott házastársuk van. A *Ein köstlich gutes und bewehrtes Recept, vor die Männer, so böse Weiber haben* a 17. század első negyedében jelent meg, szerzője ismeretlen és impresszumadatai sincsenek.³ A recept fölió formátumú. Három bevezető versszakot, kilenc képet és mindegyik alatt egy-egy versszakot, továbbá az olvasónak szóló ajánlást tartalmaz. A képek fölött egy mondat pontosan utal a kép tartalmára és a versre, a kilenc sor összefüggően akár önálló szöveggént is olvasható. Ez a kompozíció, a grafikai és nyomdatechnikai megjelenítés alkalmas arra, hogy a rölapot a legkülönbözőbb formában, közönség előtt vagy anélkül olvassák. A kilenc kép egy házasság elég különös eredményre vezető kilenc napját meséli el, vasárnaptól a második hét hétfőjéig.

A bevezető versekben elbeszéli a szerző, hogy egy ifjú, barátai tanácsára feleségül vett egy szépséges hajadont, akivel békében és nyugalomban akarta tölteni házasságát. A fiatalasszony azonban mihelyt férje házába került, elkezdte a civakodást és az elégedetlenséget, és minden tekintetben az elvárható engedmesség és békesség ellen vétett. A fiatal férj a szomszédoknak panaszkolt, hogy bizony minden a visszájára fordult. A gonosz feleségnek mérges nyelve van, sem otthon, sem utazás közben nem lehetni mellette nyugalmat, ha valamit el akar érní, akkor zsarolásképpen a három- vagy négy napos láz dönti le a lábáról. A szomszéd határozott tanácsot ad: túl hosszú pórázra volt engedve az asszony, emiatt gondolta, hogy ő az úr a házban és nem akarja továbbra is az alattvaló szerepét játszani. Ezért a következő versekben (és képeken) megfogalmazott asszonynevelési módszert ajánlja a kétségbeesett férjnek.

A kilenc képcske és alattuk egy-egy versszak pontosan leírja a tennivalókat és az eredményt. Kiindulópont: vasárnap még gonosz feleséged van (*Hastu ein böses Weib am Sonntag*), aki csak civakodik, perlekedik, veszekedik, házsártoskodik és nem veti magát alá ura parancsának és óhajainak. Kedden tehát kocsikázz ki az erdőbe (*So fahr ins Holtz am Montag*), ne kíméld magadat és verejtékedet, hanem keresd meg azt a növényt, amelyet asszonyod bőrére helyezve, ő rögvess engedmessé és szófogadóvá válik. A keddi napon (*Und haw Bengel am Dinstag*) aztán az erdőben vágj egy jó köteg vesszőt, amellyel majd feleségedet megsimogathatod. Ez a vessző elveszi a kedvét a vitatkozástól, civakodástól, engedetlenségtől. Szerdán már itt a cselekvés ideje (*Schlag dapfer drauf am Mittwoch*). Magyarázd

³ A másik, hasonló nyomtatvány a Frankfurtban működött Conrad CORTHOYS kiadásában jelent meg, ugyancsak a 17. század elején a következő címmel: *Schön, Köstliche, vnd bewehrte Recept, für die Regier vnd Mon süchtigenn bösen Faulen, vnartigen, Weiber, wadieselben Monatlich zu Curiren sein.*

meg az asszonynak, hogy nem tehet téged többé bolonddá, ezért bőrén emlékeztető nyomokat hagysz. Ha a vessző nyoma megmarad, az példaként fog szolgálni az összes többi asszonynak, aki engedetlen és szófogadatlan alattvalója férjének. A tevékeny ráhatásnak meg is lesz az eredménye (*So wird sie kranck am Donners-tag*), ebben a versszakban az asszony panaszkodik el, hogy beteg és gyöngy, már járni és állni sem tud. Mindezt férje okozta neki, akit ő eddig megvetett és nem engedelmeskedett neki. Pénteken az asszony már ágynak is dől (*Legt sie gewiss am Freitag*), ahol körülveszik a szomszédasszonyok. A büntetését elnyerő asszony felszólítja őket, figyeljenek az ő példájára, fogadjanak szót uruknak, miként ezt a Szentírás előírja. Végső akaratként az asszony jóra való férjére hagyja minden javait és megbékél a sorsával. Szombaton meg is hal (*Stirbt sie am Sambstag*), Istennek ajánlva bűnös lelkét. A férj vasárnap már el is temetheti megfegyelmezett feleségét (*So begrebst du sie am Sontag*), mindent szabályszerűen lebonyolítva, hogy a város azt higgye, szerető férje volt, aki minden kívánságát teljesítette. El is indul az új hét (*Und darauf machst ein gutn Montag*), csak még a halotti tort kell a tanácsot adó szomszédokkal megülni, esetleg az ivás az asztal alatt is végezhető. A zenészek segítenek a gyászt elfeledtetni és lehet arra gondolni, hogy ismét egy szép kisasszonyt kell keresni.

A tanulságos történetet azonban nem lehetett így közreadni, néhány sorral mégis csak meg kellett szólítani a rölpapot olvasó vagy a felolvasást hallgató asszonyokat is. Persze, csak azokat, akik tisztelettudóak, jók és jámborak. Tehát az utószó leszögezi, itt csak gonosz asszonyokról volt szó, a jókat és szelídeket egy rossz szóval sem illették. A szerző biztos benne, hogy olvasói és hallgatói között csak jó, engedelmes asszonyok találhatók, akik nem veszik magukra a példabeszédet. És valóban: az elbeszélt történet fényében vajon melyik feleség állította volna, hogy a mese róla szól?

Az asszonynevelési recept fő tanulsága, a Szentírás előírja a házassági hatalom-megosztás kötelességét: a feleség minden körülmények között engedelmeskedni tartozik férjének, a férj pedig minden eszközzel megőrizheti felsőbbrendűségét. Persze, mindez csak példabeszéd, hiszen ilyen gonosz asszonyok nincsenek is, de ha mégis lennének, hát okuljanak a történetből.

Az recept tehát férfiszempontról ábrázolja a házasságot és szelídíti meg a feleséget, akár fizikai bántalmazás (és halálhoz vezető ütlegetés) árán is. A nőknek készült recept látszólag arra mutat példát, hogyan viselkedjék az asszony, ha férjét megszelídíteni, házasságát békességben megőrizni akarja. A 17. század elejéről származó rölpap a következő címet viseli: *Weiber Recept, Das ist, Kurtzer vnd ordentlicher Bericht, wie sich die Weiber gegen jhre Hitzige vnd geschwind zornige Männer verhalten, auch wie sie derselbigen Ihnen freundlich und holdselich machen sollen*. A rölpap szerkezete is hasonló az előbbihez, kilenc kép – kilenc naponkénti felirat továbbá egy folyamatos versezet adja a fő szöveget, azzal a céllal, hogy ellenpontosza az asszonynevelési receptet. A hétfői kezdet azonos, csak itt éppen a durva férj okozza a házassági konfliktust (*Welch ein schwinden Man am Son-*

tag hat). A történet bevezetője sokkal hosszabb, mint az asszonynevelési receptnél. Morális elmélkedés idézi fel, hogy Isten a házasságot férfi és nő békességes együttélésére teremtette, azonban a házasságból (*Ehestand*) gyakran fájdalmas állapot (*Wehstand*) születik. Felsorolódik az összes veszedelem, veszekedés, civakodás, békétlenség, házsártoskodás, és mindez egy konkrét példával is bemutatatható. A rossz házasságban élő feleség jó tanácsért megy szomszédasszonyához, egy boszorkányhoz (*Die braucht am Montag guten Raht*), mert nem akar zsarnok férjének alattvalója lenni. Kedden meg is kapja a jó tanácsot, hogy szerdán miként cselekedjék (*Was sie am Mittwoch brauchen soll*). A tanács szerint fel kell keresni egy öreg urat, aki varázsszerszámokkal és varázserővel bír (*Das ihr man am donnrstag wend um*). A kék ködbe burkolózó varázsló mágikus hókuszpókuszokkal jó magaviseletet tanácsol a panaszkodó asszonynak (*Vnd sey am freytag stil vnd frumb*), persze nem egyszerű módon. Előbb egy almafa előtt meg kell jelennie három tábla szalonnával, miután a szalonnát feláldozta, azaz a fa mögött rejtőzködő boszorkányhoz hozzávágta, megkapja a jó tanácsot, menjen haza és éljen az urával békességben. Eközben a férj otthon Istenhez könyörögve kéri, hogy szelídítse meg a feleségét és állítsa helyre a békét. Így a kölcsönösen megszelídült házastársak (*Werd am Sambstag freundlich darnebn*) kezet nyújtanak egymásnak és békességben várják a vasárnapot (*So kans ein fröhlichen sonntag geben*). A békét megpecsételendő, a feleség minden földi jóval, étellel, itallal, piros és fehér borral látja el a férjét, a férj pedig egy kupa bort ürít a megszelídült asszony egészségére. Miután a békét megkötötték (*Drauf folgt ein frischer montag ebn*), a férj megnyugodhat, hűséges alattvalóra talált, aki mindenkor az otthonát őrzi, legyen ő üzleti úton vagy más módon múlassa az időt. A teljes kibékülést, testi és lelki egyezséget bizonyító, az új hétkezdetet ígérő metszet két részre van osztva, az első képen a házaspár teli asztal mellett békességben étkezik, a kép másik részén pedig már csak két egymás melletti fej látszik a baldachinos ágyban. A férjét megregulázni kívánó feleségnek szóló recept tehát nagyon is egyértelmű: úgy lehet a férjet megszelídíteni, ha a feleség mindenben engedelmeskedik neki, aláveti magát ura és parancsolója akaratának. Hiába hát a címben megjelölt ellentételezés, a morális parancs kizárólag a férfi szempontjából hozhat győzelmet, az asszonyi akarat teljes önfeladása történik meg. Mindenesetre ez utóbbi recept legalább annyi engedményt tesz az asszonyoknak, hogy szófogadatlanságuk, önállóságra törekvésük nem jár testi fenyítéssel (és végső sorban életük elvesztésével), hanem a teljes önfeladással a családi békességet is megteremthetik.

Az asszonyi viselkedést illusztráló példázatokat kiegészíti egy olyan röplap, amelynek célja, a feleségek szabadságának és privilégiumainak összefoglalása:⁴ *Weiber Priuilegi, vnnd Freiheit, Das ist, kurtzer Bericht, was massen alle vber die Männer begierig herrschende Weiber von Ihrem Obristen Regenten mit vielerley*

⁴ A röplap egy példányát, mint a Braunschweigi Museum tulajdonát írja le a *Zeitschrift für Volkskunde*, 1930. 44., két variánsát ismeri a *Bibliotheca bibliographica Aureliana*, 1959. 221.

Priuilegien vnnd Freyheiten sind begabet vnnd begnadet worden.⁵ A nőnevelési receptek illusztrált változatához hasonló privilégium-röplapnak vannak csupán szöveges variánsai is. A *Verzeichnis der im deutschen Sprachraum erschienenen Drucke des 17. Jahrhunderts* két variációról is tud,⁶ a *Der Frauen und Weiber Privilegium* évszám nélkül, 1700 körül datálva jelent meg és a Berliner Staatsbibliothek tulajdona,⁷ a *Der Frauen und Weiber Privilegia* a hallei Egyetemi Könyvtárban található.⁸

Az illusztrált röplap a másik két szöveggel ellentétben nemcsak a privilégiumokat adja közre, hanem hosszú bevezetőben taglalja, hogy milyen házsártos, férjükön uralkodni akaró, engedetlen asszonyok kényszerítették ki Foeminariusból a privilégiumok kibocsátását. A beszélő nevű Foeminarius rangja és származása is sokat



⁵ Tagungsbericht *Das Geschlecht der Dinge. Interdisziplinäre und epochenübergreifende Perspektiven auf Geschlecht, Lebensstil und den Symbolcharakter der Dinge*. 26.06.2003-28.06.2003, Münster. In: H-Soz-u-Kult, 18.12.2003, <http://hsozkult.geschichte.hu-berlin.de/tagungsberichte/id=358>.

⁶ VD 17 1:670112V

⁷ HAYN-GOTENDORF: *Bibliotheca erotica & curiosa*. Bd. 2. (Reprint). Hanau, 1968. S. 408

⁸ VD17 3:651316K, digitalizált változata is olvasható.

mondó, ő tetőtől talpig főember, széles mezők lovagja, Fecsegővár (Plauderburg), Mosókonyha (Waschheim), Civakodóhely (Zanckenfort) bárója. Sipákolás és csácsogás hivatalos felügyelője, egyszerre kövér és sovány, kicsi és magas, egyszóval megfelelő az asszonyi bíróság felügyeletére. Ezt a kiváló férfit keresik fel (az első kép tanúsága szerint) talpig felfegyverkezett asszonyok, hogy a fegyverrel nyomatékosított szelid szóval rávegyék, foglalja törvénybe szabadságjogaikat és a férfiak kötelességét. Az egyértelmű felszólításnak Foeminarius eleget tesz és a mosóházban ki is hirdeti a törvényt. Először is hatalmat kapnak az asszonyok, fiatalok és vének, hogy férjük felett uralkodjanak. Viselhetnek mindenféle fegyvert és páncélzatot, ekképpen feldíszítve sétálhatnak a piactereken, sőt, ha akarják, akár polgármestert vagy más rendű, rangú hivatalt viselő személyt is választhatnak maguk közül. A férfiak pedig minden ellentmondás nélkül kötelesek szót fogadni a feleségeknek, akiknek tudomása nélkül sem bort, sem sört nem fogyaszthatnak. Viszont vizet, annyit ihatnak, amennyi jól esik. Minden pénzt kötelesek a feleségnek átadni és az egy maß borra valót köszönettel elfogadni. Ha az asszony vendégségbe megy, férje köteles elkísérni és este fáklyával megvilágítani a haza vezető utat. Ha hideg van, ajánlatos, ha a férj előmelegíti az ágyat, reggel pedig korán felkel és ízletes borlevessel ébreszti feleségét. Mindaddig azonban, amíg az asszony fel nem ébred, lábujjhegyen kell járnia, és a megterített asztalt mindenféle csörömpölés nélkül előkészíteni. Ezután a férj készítse elő a megmelegített inget, ébressze szép szóval a feleségét és tálalja az étket, aminek a maradékát aztán el is fogyaszthatja. A délelőtt folyamán a férj a háztartási munkát is elvégezheti. Előfordul azonban, hogy az asszony korán kelő, ebben az esetben malváziaborral, pálinkával kell kedveskedni neki, az ágyban töltött időt pedig kártyával, kockavetéssel szórakoztatóbbá tenni. Ezalatt a férjnek ideje van a tányérok, poharak, asztalok, székek megtisztítására. A feleségnek lehet olyan kívánsága is, hogy meleg fürdőbe vagy savanyú vízhez kívánczik. A férj köteles elkísérni akár Badenbe, Zellbe, Wischbadba vagy Schwalbachba, vagy ahová éppen az asszony menni szeretne. A feleség kíséretére fel kell fogadni egy asszonyt és kocsit kell a kényelmes utazáshoz bérelni. Ha a feleség fiatal ember társágára vágyik, a férjnek az is el kell tőnie.

Ezeknek a szabadságjogoknak meghatározott ideig érvényesülniük kell, hamarosan azonban vége a pünkösdi királyságnak. A pecséttel megerősített szabadságlevél, amelyet Klapperburg ura bocsátott ki, mindaddig érvényes, amíg húsz Klapper (csattanás) el nem hangzik, azaz, miként az utolsó, címerkép szemléletesen bemutatja, a feleség csupasz hátsó felére húsz csattanó botütés ki nem méretik.

A három szatirikus röplap ma már szórakoztató olvasmány, azonban a korban komoly tanulságokkal szolgált. A férfiközpontú társadalom házasságról vallott felfogását közvetíti, még ha a történet komikuma azt az olvasatot is megengedi, hogy itt némi önkritikáról is szó van. Hiszen ki nem ismerné fel a férfiak kötelességei között azokat a feladatokat, amelyeket a hagyományos nemi szereposztás szerint az asszonyoknak kell elvégezni. Az illusztrált röplap széleskörű ismertsége lehetővé tette, hogy az erkölcsnemesítő szándékok (vagy azoknak karikírozása) olyan tár-

sadalmi szereplőkhöz is eljussanak, akiknek számára a morálpedagógiai művek elérhetetlenek vagy akár érthetetlenek voltak. Nem véletlen, hogy a nagy példányszámban megjelenő röplapokból alig maradt fenn egy-egy példány mutatóba. Az érdekeltek szó szerint rongyossá olvasták, a kifüggesztett röplapokat felemésztette az idő, csupán a tanulság maradt meg: jó ha a házaselet mindkét szereplője engedelmeskedik a társadalmi normák követelményeinek és nem várja meg a húsz csattanást.

S. Katalin Németh

VORSCHRIFTEN ZUR FRAUENERZIEHUNG AUF DEUTSCHEN FLUGBLÄTTERN DES 17. JAHRHUNDERTS

Die Abhandlung enthält die ausführliche Darstellung von drei illustrierten Flugblättern, die 2001-2002 in der Ausstellung der Staatlichen Galerie Moritzburg-Halle *Ein Neuer Korb voll Venuskinder (Überschrift: Die Weibermacht auf illustrierten Flugblättern des 16. und 17. Jahrhunderts)* zu sehen waren. Alle drei beschäftigen sich mit der satyrischen Schilderung der Schwierigkeiten des Ehestandes: Die ersten zwei aus der Sicht des Mannes, das dritte listet demgegenüber die Privilegien und Freiheiten der Frauen auf. Durch die Verbreitung dieser populären Schriftform wurde es ermöglicht, auch die breiteren Volksmassen über die moralischen Werte der Ehe, wenn auch karikierend, zu informieren.

Pénzes Tiborc Szabolcs – Petróczi Éva

EGY APASZÍVŰ LELKÉSZ A 17. SZÁZAD VÉGÉN Avagy hogyan emlékezett a nevelt és az édes fiú Czeglédi Istvánra?

Írásunk főszereplője, Czeglédi István kassai prédikátor életének és munkásságának több kolozsvári vonatkozása is van. Többek között az, hogy *Sion vára* című, 1675-ben megjelent, posztumusz munkáját ugyan Sárospatakon kezdték kinyomtatni, de végül az akkori protestáns menedékvárban, Kolozsvárott készült el, a számos puritán munkát is gondozó Rosnyai János nyomdájában.¹ Másszóval: hasonló lett a sorsa, mint a váradi Bibliáé, amely végül ugyancsak Kolozsvárott látott napvilágot, ugyancsak a történelmi hányattatások miatt.² A váradi Bibliát e helyen nem véletlenül említem: Czeglédi István 1671-ben bekövetkezett, s a protestáns martiriológia részévé vált kínhalála után³ ugyanaz az idősebb Köleséri Sámuel gondozta, látta el ajánló szövegekkel és a szerző életrajzával a *Sion várát*, aki a váradi Biblia szövegének szerkesztője, marginális jegyzeteinek írója is volt. S végül, de nem utolsósorban a *Sion*-hoz fűzött verses laudáció-csokor egyik szerzője.

Őt, s az alkalmi versírók legifjabbikát, a 16 esztendőes Czeglédi Palkót (a későbbi Czeglédi Pál esperest) szeretnénk itt külön hangsúllyal említeni. Köleséri ugyanis – mindössze 15 év korkülönbséggel – nevelt fia volt Czeglédi Istvánnak, Palkó pedig a hányatott sorsú prédikátor 40. életévében született, kései édesfia, aki apja halálakor mindössze 11 esztendőes volt.

Mielőtt a két „fiú elégiát” egy kissé közelebről megvizsgálánk, szeretném felhívni a figyelmet a *Sion*-ajánlólevél egyik fontos momentumára, amely a Czeglédi Istvánra gyakorolt Medgyesi-hatás egyik közvetett, de meggyőző bizonyítéka: „...Nagyságod (t. i. az Ajánlás címzettje, Apafi Mihály fejedelem) nem szégyenlette külön ülni és sebéből a’ Bibliát ki-vévén, olvasgatni s-ilyen módon amaz egy szükséges dolgot, s’ a’ jobbik részt, választani.”⁴ Ezzel a mondattal Köleséri mintegy „Medgyesi-zsinórmérték” alá veszi a fejedelmet, arra a jeles Czeglédi-kortársra való utalással, aki *Külön ülő keresztyén* című, 1657-ben Sárospatakon elmondott és megjelent prédikációjában a külön-ülés (elkülönülés) metaforáját

¹ CZEGLÉDI István, *Sion vára*, Kolozsvár, Rosnyai János, 1675. (RMK I. 1187.)

² A váradi Bibliáról bővebben: PETRÓCZI Éva, *A váradi Biblia helye a magyar puritanizmus irodalmában*, = *Uő, Puritánia. Tanulmányok a magyar és angol puritanizmus irodalmáról*, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2006 (Historia Litteraria, 20), 94–101.

³ Róla legutóbb: PETRÓCZI Éva, *Nem betyár, nem szépasszony: prédikátor – A Czeglédi István históriája című balladáról*, előadás az MTA Néprajzi Intézetének *Folklor és zene* konferenciáján, 2007. november 29-én.

⁴ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (*) 2^v.

alkalmazta annak hangsúlyozására, hogy a jóknak el kell válniuk a rosszaktól.⁵ Visszatérve a versekre: a két fiú laudáció intenzitása, hangvétele még érthetőbbé, s e két szöveg a pusztá alkalmiságból kiemelhetővé válik a továbbiakban, ha bevezetésül felidézzük a *Sion*-hoz csatolt, ugyancsak Köleséri szerzette Czeglédi-életrajz egy rövid részletét. Ebből a verses megnyilvánulásoknál tárgyilagosabb leírásból ugyanis fény derül a Czeglédi-családban, ebben a sokgenerációs ároni familiában hagyományosan szoros és szeretetteljes apa-fiú viszonyra: „Látván Edes Attya („öreg” Czeglédi István) még kicsiny gyermek korában éles elméjét, az apro Scholákban szorgalmasan taníttatta a’ tisztességes tudományokra s’ a’ -jó erkölcsöknek szoros iskolájában maga-is igen jól nevelte ... nem sok idő múlva egy Harthai András nevű Betsületes Fő Ember, Németországban küldötte, hová indult el 1644-ben György havának 27-dik napján (a’ mint édes Attya fel-jedzette.)”⁶ Hasonló emóciók, hasonlóan érzelmetli hangvétel kíséri a korábban már futólag említett Czeglédi-Medgyesi szolgatársi viszony kommentálást is. Egymás iránti megbecsülésük, szeretetük olyannyira közismert volt, hogy szárnyra kelt a vád, miszerint azért jártak volna együtt éppen Kolozsvárott, hogy az erdélyi fejedelem segítségét kérjék a Zrínyi-Nádasdy összeesküvés támogatáshoz. A valóságban Czeglédi egyedül járt a kincses városban, már nagyon beteg, s nem zendüléshez, de az egyháznak és az iskolának (Kassának) keresett patrónust, immáron elveszítve a támogató Rákócziakat, továbbá *Dágon ledőlése* című munkájának kinyomtatását intézte itt. A Medgyesit említő sorok tehát így hangzanak: „Ez MELACH (Malach!) DOCTOR nevű Munkáját, nagy csodálkozással olvasta s-egyszer s-mind gyönyörűséggel, amaz nagy Munkájú Idvezült Medgyesi Pál, csodálkozván azon, hol vette azokat a’ sok egy mással üstököt vonó Doctorokat, kiket igen tudóssan egy mással committal-t.”⁷ A családi-baráti kapcsolatok Czeglédi életében témánál azért időztem ilyen hosszan, mert enélkül aligha volna igazán érthető a két fiú siratódicsvers néhány kitétele, fordulata. A Köleséri-vers azonnal felső fokra izzítva indul, amikor a szerző önmagát Elizeushoz, mostohaatyját Illés profétához hasonlíjtja:

„Regen Eliseus, az Illyés Profétát,
Nem külömben tartá, mint az édes Attyát,
Kinek hogy sajditá fel-ragadtatását,
Egy hasznos kérdésen kezdé bucsuzását:
Lelkednek mértéke szállyon-le fejemre,
Kétszeressen, kérlek, oh Isten embere
Kinek a’ Propheta csak azt mondá erre,
Nehéz dolgot kérél, de meg-nyered végre.

⁵ E prédikáció rövid, illetve részletesebb elemzése olvasható Császár Károly, *Medgyesi Pál élete és működése*, Bp., 1911, 88. és PETRÓCZI Éva, *Medgyesi-triptichon* = „Nagyságodnak aláztos lelki szolgája.” *Tanulmányok Medgyesi Pálról*. „The Obedient Spiritual Servant of Your Highness” *Hungarian and English Essays on Pál Medgyesi*, Bp.–Debrecen, Barankovics István Alapítvány – Hernád Kiadó, 2007 (Nemzet, egyház, művelődés, IV),

⁶ CZEGLÉDI István i. m. (**) 1^o.

⁷ CZEGLÉDI István i. m. (**) 2^o.

Oh második Illyés, Hű Czeplédi István!
Kit én Atyám helyett tiszteltem nagy méltán,
Utolszor mikoron valék nálad Cassán,
Sajditván haláloed, így buczuzám, sirván.”⁸

A fenti sorok a nevelőapához való ragszkodás mellett egyszersmind a „Puritan self-fashioning” ékes példái, az Elizeus-Illyés, Köleséri-Czeplédi kettős párhuzam a tudatos bibliai alapú ön-modellezést, önkép-alakítást illusztrálja.⁹ Fontos eleme a továbbiakban a versnek az elhalálozott nevelőapa végakarata, amely nem is lehetne egyéb, mint a nyomtatási, egyházpolitikai, anyagi gondok miatt félbemaradt „életmű-zárókö”, a *Sion vára* kinyomtatása:

„Mi lesz kérlek azért végső akaratom,
Hozzám Hű Fiadhoz utolsó szollásod?
Erre így felele: Imhol SION VARA,
Ki félben maradott Patakon nyomtatva...
...viseld gondgyát, ne hadd meg-csonkulva.”¹⁰

A költemény e pontján elgondolkodhatunk egy pillanatra: az eddig vérségi kapcsolat híján is valódinak tűnő apa-fiú búcsúzás hogyan, miért forul ilyen prakticitásba, ilyen feladat-átruházásba? James Packer *A megújulás teológiája* című munkájában ezt írja közhivatás (többek között a papi hivatás) és a családi élet összefüggéseiről: „A puritánok (de az olyan, puritanizmus és ortodoxia határán álló papi családok is, mint a Czeplédi-Köleséri dinasztia, P. É.) Istentől valónak fogták fel mind a közhivatást, mind a családi hivatást, és olyan életmintát kerestek, amelyben az idő elmés és fegyelmezett kihasználása mindkét követelménynek eleget tud tenni.”¹¹ Ez a szüntelen kétpillérűség, a családi és az Istennek szóló kötelezettségek állandó és harmonikus szimbiozisa nyilvánul meg Ralph Houlbrooke *Angol családi élet, 1576–1716* című naplószemelvény-gyűjteményének számos darabjában is.¹² Végül, Leland Ryken nevezetes könyve nyomán, emlékezzünk arra is, hogy a vers kérdés-felelet formája aligha lehet véletlen, hiszen a puritán gondolkodásmód ezt a katekizáló formát tartotta a leghatásosabbnak a misszionálásra.¹³ Ezek után már természetesnek érezzük, hogy a búcsúverset egyben halotti orációnak is felfogó nevelt fiú visszatér választott textusához, a 2 Kir 2,12.-höz, s a költemény közepe

⁸ CZEPLÉDI István i. m. (***) 2^v.

⁹ Stephen GREENBLATT sok vitát kiváltó *Renaissance Self-Fashioning*-je nyomán terjedt el ez a kifejezés, Margo TODD például számos publikációjában használja.

¹⁰ CZEPLÉDI István i. m., (***) 3^r.

¹¹ James I. PARKER, *A megújulás teológiája*, ford. PÁSZTOR Péter, Kolozsvár, Koinónia, 2000, 380.

¹² Ralph HOULBROOKE, (ed.), *English Family Life, 1576–1716. An Anthology from Diaries*, New York, Basil Blackwell, 1989.

¹³ Leland RYKEN, *The Puritans As They Really Were*, Michigan, Academie Books, Grand Rapids, 1986, 86.

táján – nyilvánvaló didaktikus céllal – megismétli az Elizeus-Illés-történetet, a papi szolgálat *átvállalásának* hangsúlyozásával zárva azt:

„Kire nézve ilyen szomorú szó hallék:
Édes Atyám (ugy-mond) Oh én édes Atyám!
Izrael szekeri lovagi! Oh talám
Többé már nem látlak, gyászos az én ruhám,
El-maradt Palástod, fel-vésem én reám.”¹⁴

A vers – bár a magánérdekű elkészítés és a hivatás-átvétel elemei gyakran keverednek benne – nyomait sem mutatja az angolszász. különösen az új-angliai szövegek gyakorta bántó ridegségének. ellenkezőleg: tökéletesen tükrözi azt a bensőséges, ahogyan a családot gyülekezetként, ugyanúgy a gyülekezetet család-jaként kezelő mentalitást, amely Czeglédi tizenkilenc kassai évét olyannyira jellemezte.:

„Oh, te el-széledett Cassai Nyájjacska!
Jó vezértől fosztott kicsiny Táborocska,
Leg közelebb téged nem illet Musika,
Mert Isten el vette, tőled nincs jó dajka!”¹⁵

Ez a magyar protestáns alkalmi költészetben nem ritka becéző „Nyájjacska, Táborocska” formula jellemzi a gyászvers-csokor egyik szerzőjének, Nógrádi Mátyásnak több versét is.¹⁶ Nézzük meg ezek után, mennyiben különbözik mostoha-bátyjától a tizenhat esztendőes vér szerinti fiú. Czeglédi Pál (Palkó) búcsúzása. Ebben az *Edes Attyát kesergő Fiú* című versben, a szerző egyetlen magyar nyelvű költeményében is tapasztalható a magán- és közszféra elemeinek párhuzamos megjelenése, a személyes bánat azonban jobban eluralkodik rajta, mint a régóta gyakorolt papi hivatalának méltóságával fellépő fivér sorain. Olyannyira, hogy a sirató második strófájából egyenesen az LV. zsoltár fájdalmát véljük kihallani:

„Vajha az hajnalnak szárnyaival bírnék,
Az üldözők közzül már messze repülnék,
Az Szülő Asszonnyal pusztában lappangnék.”¹⁷

Az ötödik versszakban azután visszaköszönnek Czeglédi István 1664-ben, kisleánya mindössze ötödik életévében publikált, *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke* című könyvének bizonyos motívumai. A lassan Pállá cseperedett Palkó itt már valóban képes is betölteni azt a feladatot, amelyet apja akkor, zsenge korában csak

¹⁴ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (***) 3^r.

¹⁵ CZEGLÉDI István *i. m.*, (***) 3^{r-v}.

¹⁶ A Nógrádi-versek részletes elemzése: PETRŐCZI Éva, *Debrecen és Bihar Nógrádi Mátyás verseiben = Fél-szentek és fél-poéták. Epizódok a magyar és angolszász puritanizmus irodalmából*, Bp., Balassi Kiadó, 2002 (Régi Magyar Könyvtár. Tanulmányok, 5), 68–76.

¹⁷ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (****) 3^v.

fiktív élethelyzetként, szerepként szánhatott neki: ellenségeitől sanyargatott szülője védelmét, képviselétét:¹⁸

„Igy az Én Attyámat Básánnak bikái,
Az Anti-christusnak kevély katonái,
Voltak minden napon készek öklendezni,
És hazug szájokaszt ellene tátani.”¹⁹

A fenti részletben Czeglédi Pál visszautal a Sámbar Mátyás-Czeglédi István polémiára, s az apjára ragasztott „Básán bömbölő bikája” kitéltet egyszerűen és bravúrosan átruházza Czeglédi ellenségeire. Ez a bial-motivum indítja egyébként a *Japhetkét* is, amelyben Palkó és tanítója beszélgetése adja a keretet és formát Czeglédi védekezéséhez. Érdekes módon, bár Pál-Palkó igencsak ifjú volt még apja utolsó aktív éveiben, a köztük lévő szoros kapcsolat és szeretet nyilván érzékennyé tette a szülőjét ért támadásokra, törvetésekre is:

„Gyakorta hozzája járultak,
Mint Phariseusok, sereggel, ólcsó kérdésekkel,
Azt vélik, hogy törben ejthetik ezekkel,
De tölle meg-térnek mindenkor szégyennel.”²⁰

Az *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke* szövegének ismeretében érthetőbbé válik számunkra Czeglédi Pál szokatlan empátiája és kötődése a korban szinte nagyapja-lehetne apához. Ebben a gyermekét központi szerephez juttató, őt végső soron saját védelmére felhasználó, erősen teologizáló dialógusban vannak olyan betéttörténetek is, amelyek valóban egy gyermek nyelvén szólnak a hit dolgairól. Ilyen többek között az üldözésektől rettegő kálvinistákhoz és a kis Palkóhoz egyszerre szóló nyúl-béka tanmese:

„Sőt inkább nékem kell vigasztalnom az félelmes szívű Calvinistákat-is (ha kik lehetnének mint egy öreg nyulnak régen, nyúl-társait.) Kik el-végezték vala magokban, hogy mind a Vízbe ölylék magokat, mert őket minden állat csak üldözi, s-kergeti. Neki indulnak azért, s-mikor már mennének a' Víznek, bé-ugrik a partrul előttök egy Béka. Melyet látván egy öreg nyúl, meg-allapittya őket, így szolván: Neveszejtsük el magunkat, mert vagyon olly Béka, a'ki fél tülünk. Nem egy, hanem, (s) három tisztátalan Békák is, tartanak az oreg nyultul.”²¹ Czeglédi Pál búcsúverse – gyermekkori emlékeinek, apjához fűződő élményeinek köszönhetően – sokkal érzelmesebb, s természetszerűleg nem olyan „papos”, mint mostohabátyjáé, az érett korú lelkipásztoré. A két vers befejezése, a szeretett kassai eklézsiára való utalás azonban tökéletesen harmonizál. Azt sugallja, hogy egy Czeglédi Istvánéhoz ha-

¹⁸ CZEGLÉDI István, *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke*, Kassa, 1664. (RMK. I. 1013.)

¹⁹ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (*Sion*), (****) 4^r.

²⁰ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (*Sion*), (****) 4^r.

²¹ CZEGLÉDI István, *i. m.*, (*Japhetke*), E 7^v–8^r.

sonló lelkipásztor halála nem csupán a család, de legalább annyira az árván maradt gyülekezet gyásza:

„Oh tehát Cassai hajlékok sirjatok,
Ti Pásztorotokért könyvet hullassatok,
Es ti magatokra setét gyászt vonnyatok,
Mért el le-enyészet edgyik csillagotok.
E' vólt bizonyára Te lelked Dajkája,
Es a' lelkiekben elő mozdítója.”²²

Erről a nem csupán a családi körre, a magánszférára korlátozódó gyászról írja Jeffrey A. Hammond a puritán elégiáról szóló könyvében: „A puritán elégia nem csak vigasztal, de megerősíti Isten népének közösségi misszióját... Új-Anglia korai korszakában, mint az iparosítás előtti társadalmakban (így a 17. századi Magyarországon és Erdélyben is, P. É.) általában, senki nem halt meg magára hagyva, s a puritán gyász nem volt „magánjellegű”.²³ Mielőtt azonban végképp elszomorodnánk a Czeglédi István személyéhez kötődő prózai és verses, családi és közérdekű siratókon, emlékezzünk végezetül arra is, hogy a kiváló kassai lelkész egyben a 17. század vérbő „ős-humoristája” is volt, nem csupán szentéletű mártír. Elegendő, ha a *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke* teljes címét felidézzük: „*Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke, azaz édes atyja becstelentéséért oly kikelő szerelmes gyermek, ki elszaggatatlán s megoszolhatatlan palástokkal takarja bé szenvedő kedves atyjának csinatalan Chámtól feltakart mezeitelenségét.*”²⁴

Id. Köleséri Sámuel Czeglédi-életrajza

Czeglédi István és életrajzírója, Köleséri Sámuel kapcsolata 1648 táján kezdődött, amikor Czeglédi feleségül vette Köleséri Mihály özvegyét, Sámuel édesanyját, a tehetős váradi kereskedőcsaládból származó Kalmár Annát. Sámuel a házasságkötés idején tizennégy éves volt, s a váradi kollégium valamelyik alsóbb osztályának diákja,²⁵ Czeglédi pedig kassai rektor, majd már házasemberként tályai lelkész, így viszonylag-ritkán találkozhattak. Köleséri 1654-ben külföldi peregrinációra indult, s a következő évben két leideni disputációjának ajánlásában is megemlíti Czeglédit.²⁶ 1657-es hazatérése után „barátságuk” még inkább elmélyült, amihez az is hozzájárult, hogy az elkövetkező években egymáshoz viszonylag közel

²² CZEGLÉDI István, i. m., (Sion) (****) 4^{r-v}.

²³ Jeffrey A. HAMMOND, *The American Puritan Elegy. A Literary and Cultural Study*, Cambridge University Press, 2000, 14–15.

²⁴ Czeglédi István ironikus vénájáról bővebben: MOLNÁR Szabolcs, *A gúny eszközei Czeglédi István (1620–1671) írásaiban = Hatalom és kultúra. Az V. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus előadásai*, szerk. JANKOVICS József és NYERGES Judit, Bp., 2004, 98–111.

²⁵ 1650 márciusában héber nyelvből vizsgázott a kollégiumban. TOFEUS Mihály, *Disputatio theologica de perseverantia sanctorum secunda*, Várad, 1650. (RMK II, 764.)

²⁶ RMK III, 1937, 1938.

lővő városokban (Köleséri Váradon, Szendrőn, Tokajban, Czeplédi pedig Kassán) szolgáltak lelkészként. Ennek bizonyossága, hogy Köleséri 1659-ben két ajánlóverset is írt Czeplédi Kassán kiadott könyveihez.²⁷ Habár a következő évtized nem bővelkedik hasonló bizonyítékokban, a kapcsolat természetéről sokat elárul az a körülmény, hogy az alig másfél évtizeddel fiatalabb Köleséri a *Sion várához* írt versét „fiui szeretetből” „Amaz, Illyés buzgó lelkével vetekedő, Isten hű Proféta-Szolgájának, Edes Attya helyett való Szerelmes lelki Attyának...” címezte. Ilyen előzmények után csöppet sem meglepő, hogy a sárospataki nyomdában félbemaradt Czeplédi munka, a *Sion vára* kiadása Köleséri hagyatéka lett,²⁸ aki nemcsak az elhunyt végakarátát teljesítette, hanem arra is gondot fordított, hogy a könyv elején méltó emléket is állítson Czeplédinek, mint a vallásüldözések első mártírjának. Az előzékfüzet mártírológiai koncepcióját Köleséri dolgozta ki, s a szövegek nagyobb részét ő maga is írta. Tőle származik az Apafi Mihályhoz szóló ajánlólevél, a rövid előjáró beszéd, Czeplédi életrajza valamint a tizenegy darabból álló köszöntővers-gyűjtemény egyik verse.

Kölesérit az életrajz megírásában többféle hagyomány inspirálhatta. Helyesen állapította meg Csorba Dávid, hogy Czeplédi életrajza nem a latin nyelvű és retorikai felépítésű *vita* műfajához tartozik,²⁹ de nem is a halotti beszédek részeként ismert *laudatio*, bár mindkettő motívumai felismerhetők benne. Nálunk a *laudatio* a halott dicséretét jelenti, melyben kiemelt szerepet játszik a genealógia, s elsősorban a család számára fontos. Ezzel szemben az Angliában és Új-Angliában divatos életrajzi témájú gyászbeszédeknek és gyászelégiáknak közösségi célja is van, nevezetesen a példaadás, bár a halottak jellemzéséből rendszerint itt is kimaradtak a negatív tulajdonságok, s csupán az erények glóriája ragyogja be az elhunyt életét. A Czeplédi-életrajz fő célja is a példaadás, amit Köleséri deklarált is a bevezető részben: „Hogy a’ *Posteritas* meg-tugya, kicsoda és minémü hasznos Edénye lett légyen Istennek, Idvezült Czeplédi István... jó lelkiismérettel le-írni s-örök emlékezetben hadni; Annyival-is inkább, hogy a’ mi Nemzetünknek nagy restsége és gondviseletlensége miatt, sok Tudós Embereinknek, érdemes szép, hire, neve, halo földökkel edgyütt temettetik a’ Sirban.”³⁰ Mindemellett feltételezhető, hogy Kölesé-
rre a mártír-életrajzokat közreadó gyűjtemények is hatással lehettek. Itt elsősorban John Foxe jöhet szóba, mint aki különösen nagy hangsúlyt fektetett a mártírok halálának részletes bemutatására. Hogy Kölesé-
rre nagy hatást gyakoroltak a külföldi minták, mi sem bizonyítja jobban, mint az a megjegyzése, miszerint az elhunyt

²⁷ *Az országok romlasarvl írot könyvnek Első Reszehez* (RMK I, 941.) és *A’ Megh-Tert Bünösnek a’ lelki-hartzban valo bai-vivasarol írt Könyvnek Első Reszehez*. (RMK I, 942.)

²⁸ A címlap tanúsága szerint: „Kegyelmes Urunk Parantsolattyából és a’ megholtnak utolsó kötelező Akarattyából...”

²⁹ CSORBA DÁVID, „A’ sovány lelket meg-szépíteni: Debreceni prédikátorok (1657–1711), Debrecen, Hernád, 2008, (Nemzet, Egyház, Művelődés, 5), 106.

³⁰ KÖLESÉRI SÁMUEL, *A nehaj dicsíretes emlékezetű, Christus hasznos szolgájának, a’ cassai reform, ecclesianak hűseges anyalanak, idvezült Czeplédi Istvánnak, eletének es halalanak rövid le-irasa* = CZEPLÉDI ISTVÁN, *Már minden épületivel s-fegyveres Házaival edgyütt, el-készült, Sion Vara...*, Sárospatak–Kolozsvár, 1675, (**).

„Eletének és Halálának rövid summáját” akarja „örök emlékezetben hadni”, „más tudós Nemzeteknek dicsíretes szokása szerint”.³¹

A műfaji minta mellett az életrajzírói módszertanra is hatással lehettek a külföldi szokások. Köleséri ugyanis nem pusztán genealógiát ír, hanem rekonstruálja Czeglédi fiatalkorát az idősebb Czeglédi István feljegyzéseiből. Aligha tévedünk nagyot, ha ezek alatt a feljegyzések alatt valamiféle vázlatos naplót értünk, hiszen az életrajzíró két helyen is pontos dátummal hivatkozik a szövegben jelölt eseményre. A naplók felhasználására temetési beszédekhez vagy életrajzokhoz számtalan példát találhatunk a korabeli Angliában. Oliver Heywood tiszteletes például apósa halála után, 1667-ben kiadta annak naplóját, a naplóból merített adatokból alkotva meg a szerző életrajzát.³² Az életpálya későbbi eseményeinek hitelességét Köleséri szemtanúi mivolta garantálja, ám emellett valószínűnek látszik az is, hogy a pályakép megírása előtt átnézte Czeglédi nyomtatásban megjelent munkáit elsősorban azért, hogy elkészíthesse „lelki atyja” műveinek összeírását. Az alaposág szándékához mindezek után nem is férhet kétség, a későbbi korok filológusai azonban mégsem találták hibátlannak a szöveget. Máig nem sikerült például egyértelműen tisztázni, hogy mikor született Czeglédi. Köleséri azt állítja, hogy 1620. András havában Erzsébet napján, vagyis 1620. november 19-én. Révész Kálmán Czeglédi az *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke* című vitairatában talált életrajzi utalás nyomán 1618-ra tette a születési évet.³³ Varga Imre az *Új Magyar Irodalmi Lexikon* szócikkében, az említett utalásban található 46-os szám után álló pontot sorszámnévi jelölésként értelmezte, s ennek okán 1619-et írt. A probléma megoldhatatlannak látszik, hiszen mindkét érvelés lehet helytálló, sőt Köleséri forráshasználata nyomán nem zárhatjuk ki egyértelműen az 1620-as dátumot sem.

Czeglédi családjáról általánosságban csak annyit tudhatunk meg, hogy tizedízig ároni család. Tekintettel arra, hogy 1670-es években a magyarországi reformáció múltja még másfél évszázadra sem tekintett vissza, ez jókora paradoxonnak tűnhet. Révész Kálmán szerint azonban „ez adat csálthatatlan bizonyítékul szolgál... azon állítás mellett, hogy Magyarországon a coelibátus kizárólagos és feltétlen érvényeségre egészen Pázmány Péter koráig nem juthatott.”³⁴ Apjáról, az idősebb Czeglédi Istvánról Köleséri megírja, hogy tiszteletreméltó lelkipásztor volt Mato[l]cson, Misztótújfaluban, Tarpán és más helyeken, s noha nem járt külföldi akadémiákra, a fennmaradt kéziratának tanúsága szerint, nagy tudással rendelkezett. Tehetséges fiát jó erkölcsben nevelte és iskoláztatta, aki váradi, debreceni és sárospataki tanulmányok után Sátoraljaújhelyre került iskolamesternek, majd „nem sok idő múlva

³¹ KÖLESÉRI, i. m., (**).

³² Oliver Heywood's *Life of John Angier of Denton*, ed. Ernest AXON, Manchester, Chetham Society, 1937.

³³ „...mert én már 46. esztendőöt töltök.” CZEGLÉDI István, *Idős Noe becsületit oltalmazó Japhetke...*, Kassa, 1664, A2^r. (RMK I, 1013.)

³⁴ RÉVÉSZ Kálmán, *Czeglédi István származása és családi viszonyai* = *Emlékkönyv a Magyar Protestáns Irodalmi Társaság 1897. május 19-én Pápán tartott Első Vándorgyűléséről*, szerk. Szóts Farkas, Bp., 1897 = *Protestáns Szemle*, 1897/6, 35–36.

egy Harthai András nevű Betsületes Fő Ember, Német-országban küldötte, hová indult 1644-ben György havának 27-dik napján (a' mint édes Attya fel-jedzette)".³⁵ Köleséri itt biztosan téved az adatokat illetően, mert Czeplédi nem járt Németországban, bár azt meg kell jegyeznünk, hogy más korabeli szerzőnél is előfordul, hogy Németalföldre Németországgént hivatkozik. Emellett biztosan elvettette Czeplédi patrónusának nevét, akit nem Andrásnak, hanem Gábornak hívtak. Ő volt a címzettje Czeplédi egyik 1645 júliusában tartott leideni disputációjának, s azt is tudjuk róla, hogy még ugyanezen év szeptember 30-án pestisben elhunyt.³⁶ Köleséri szerint Czeplédi leideni professzorai közül a híres polemikus teológus Friedrich Spanheim (1600–1649) gyakorolt rá nagy hatást, s már az egyetemen felhívta magára a figyelmet a hitről szóló vitatkozásban. 1647-es hazatérése után Kassára került, ahol a református iskola igazgatását bízták rá, amivel segítségre lehetett az „akkori időben, sokat harczolo Christus Vitézének” Regéczi Andrásnak. Időközben egyre gyakrabban prédikált is, amivel sokak elismerését kivívta. Nősülése után tállyai, majd négy év múlva Lorántffy Zsuzsanna akaratóból beregszászi prédikátor lett. 1653-ban Kassára hívták „Ollyan törésre s-fokhelyre, állittatván, a' holott sok *Adversarius*-okkal kelle csatázni, el-kezdé elsöben az élő nyelvel valo hatalmas tanítás által a' lelki harczot, az után sok szép hasznos Könyveknek ki-bocsátása által, mellyek miatt, sok keserves méltatlan gyalázatokat, *pasquillus*-okat, ki-*Comoe-dia*ztatásokat, oknélkül valo fizetést, végre sanyaru rabsagot és halál hozó utazast kelle el-szenvedni.”³⁷ Ezzel az előretalással Köleséri egyértelműen kifejezésre juttatja azon véleményét, hogy a Czeplédi elfogását kiváltó események csak ürügyül szolgáltak a letartóztatásához.

Arányaiban meglehetősen nagy teret kap ezután Czeplédi bibliográfiája, ami majdnem minden nyomtatásban megjelent munkáját tartalmazza. Két kimaradó munka van csupán. Az egyik a névtelenül megjelentetett *Egy veres tromfosdit ládtzó Sandal Barátomnak, játék el-vesztéseért valo meg-piricskeltetése*³⁸ című vitairata, a másik az Udvarhelyi György fölött mondott gyászbeszéde, ami jelentőségében nyilvánvalóan eltölpül a két fejedelmi gyászbeszéd mellett.³⁹ Feltűnő, hogy a Czeplédi sárospataki tanulmányainál említett Tolnai Dali János után, itt Medgyesi Pál neve bukkan fel, mint aki egykor nagy gyönyörűséggel olvasta Czeplédi egyik könyvét. Ezzel a mozzanattal Köleséri a nagy elődök örökébe lépteti nevelőapját, sőt áttételesen saját magát is, hiszen az ajánlóversében használt Illés–Elizeus párhuzammal ő maga lesz az említettek nevével fémjelzett tradíció folytatója.

³⁵ KÖLESÉRI, i. m., (**)°.

³⁶ RADVÁNSZKY Béla, *Magyar családélet és háztartás a XVI. és XVII. században*, Bp., MTA, 1879, III, 148.

³⁷ KÖLESÉRI, i. m., (**) 2°.

³⁸ RMK I, 1052.

³⁹ A két beszédről: PETRŐCZI Éva, *Oratio politico-ecclesiastica, avagy Czeplédi István gyászbeszéde II. Rákóczi György fölött* = P. É., *Puritánia*, Bp., Universitas, 2006 (Historia Litteraria, 20), 136–143.; LUFFY Katalin, *Változatok a temetési beszédre: Rhédey Ferenc búcsúztatása = Mindenemű dolgok változása: Hagyományok, források, távlatok*, szerk. GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Komp-Press–Korunk Baráti Társaság, 2004, 139–155.

A bibliográfiával kapcsolatban egy filológiai érdekességre is érdemes felhívni a figyelmet. *A' Megh-Tert Bünösnek a' lelki-hartzban valo bai-vivasarol irt Könyvnek Első Resze...* címet viselő könyvet sem Köleséri, sem maga Czeglédi nem ezen a címen emlegeti. Czeglédi egyszerűen csak *Casitgálásnak*, vagyis verésnek nevezi,⁴⁰ míg Köleséri a *Csatázó Léleknek Lelki Diadalma* címmel hivatkozik rá, „a könyv tartalmára, egész utolsó lapig emlékeztető felső lapszéli... jegyzéstől.”⁴¹ A sok fáradsággal, izzadsággal, elkészült műveknek közös vonása Köleséri szerint, hogy ha kaptak is támadásokat, a „justa refutatio”-ik soha nem jelentek meg.

A rengeteg éjszakázás megviselte Czeglédi egészségét „haja, szakálla, mint fe-jér Galamb, meg-fejérüle s-öszüle.”⁴² Ez az egyetlen mondat a protestáns mártíroló-gia két jellemző exemplumát sűriti össze. A szakáll a próféta-ság attribútumaként ismert, sőt Czeglédi a saját szakállára, mint papságának szimbolikus külső megje-lenítésére utalt: „Mit forgattya az én *Vén szakállomat*? Bár ü-is meg-hagyatná! De meg-tettzik, hogy nem *Aron Pap* maradékja, mert ü neki, volt *szakáll*a. Miért nem teszi hát le a' *csengettyüt-is*, noha azt *Arontul* kapta? *A' Papoknak régen, nem kellett szakállokat el-nyiretni*. De ü, *el-nyireti*. Nem *Pap* hát ü!”⁴³ Az ősz szakáll fehér galambhoz hasonlítása pedig implicit utalást tartalmaz a *Leviticus* áldozati galamb-jaira.

Czeglédi életének utolsó eseményei szinte ugyanakkora terjedelmet kapnak a biográfiában, mint egész addigi életútja, ami már csak azért is érdekes, mert Czeglédi kassai működéséről alig esik szó, noha az elhunyt leveleinek tanúsága szerint az itt elvégzett munkában, a templomépítésben, s különösen a kollégium szervezésében látta élete legfőbb értelmét. „Itt kgl. uram, mind az ecclam szép, de kiváltkép-pen minden emberi remenség kívül növe, s nevelkedék meg a pataki scholábúl, szép virágzó scholánk. Három mesterink vannak, hét classissal vannak, mellyekben classicus praeceptorok tanítanak, úgy, hogy az itt megtelepedett reformata religio oltalmazására Ante murale az episcopalis Academia ellen ez schola.”⁴⁴ – írta nem kis büszkeséggel Apafinak 1667-ben. Köleséri eljárásának célja aligha lehet más, mint a mártíromság kiemelése. Az aprólékosan részletezett leírásból megtudjuk, hogy Czeglédi kálváriája egy provokációból fakadó piaci verekedéssel kezdődött, amin ugyan a kassai pap ott sem volt, mégis őt büntették meg. Aztán folytatódott azzal a rágalomhadjárral, aminek során azzal vádolták, hogy a Wesselényi-féle összeesküvők küldöttjeként járt Erdélyben.⁴⁵ Mindezek után letartóztatták, és egy magtárban tartották fogva, Köleséri szerint tizennégy hétig, Kocsi Csergő Bálint szerint egy esztendőnél tovább, ahonnan hatalmas váltságdíj árán rövid időre meg-

⁴⁰ CZEGLÉDI, *Idős Noe...*, i. m., A7^r.

⁴¹ M. NAGY István, *Czeglédi István polemikus író a XVII. században*, Kolozsvár, 1899, 26.

⁴² KÖLESÉRI, i. m., (**) 3^r.

⁴³ CZEGLÉDI, *Idős Noe...*, i. m., D8^r.

⁴⁴ KONTZ József, *Czeglédi István kassai pap levelei Apafi fejedelemhez, és Teleki Mihályhoz, munkája kinyomtatása ügyében, 1667*, Protestáns Közlöny, 1896, 153.

⁴⁵ *Vitetnek ítélőszékre...: Az 1674-es gályarab per jegyzőkönyve*, kiad., bev., jegyz. S. VARGA Katalin, Pozsony, Kalligram, 2002, 141.

szabadult, ám nem sokkal később törvényszék elé citálták Pozsonyba. A nagybeteg lelkész azonban már nem bírta ki az út fáradalmait. Nagyszombat határában egy mező szélén érte a halál.

Kocsi Csergő azt állítja, hogy „a kassai árestomában mérget adtanak volt néki, melynek ereje fogyatta el életét.”⁴⁶ Ez azonban csak egy, az életéről keringő számtalan legenda közül. Tragikus halálát ballada is megörökítette.⁴⁷ A valóság azonban sokkal profánabb: Czeglédi István sorsáról I. Lipót személyesen intézkedett, s a végkifejlet forгатókönyvét már 1670. január 15-én uralkodói leiratban rögzítette.⁴⁸ A császári katonáknak egyedülként fegyveresen ellenálló, s ezért kivégzett Bónis Ferenc zempléni nemes mellé temették.

Tiborc Szabolcs Pénzes – Éva Petrőczi

A MINISTER WITH A FATHER'S HEART AT THE END OF THE 17TH CENTURY Or the Stepson and the Son Remembering István Czeglédi

The Reformed pastor István Czeglédi (1620?–1671) was the inheritor of Péter Alvinczi in the congregation of Kassa and concerning the spiritual traditions he was the heir of Pál Medgyesi. He was not only a combative theologian, but the author of several polemical writings and the organiser of a congregation as well. Beside the self-sacrificing work for the community he was an outstanding father, too. His own son, together with his foster-son paid tribute to him by publishing his most significant work posthumously. This volume may be considered as a remarkable one as it contains the detailed biography of Czeglédi along with a bunch of funeral and laudatory verses. Our intention is to compare the farewell speeches put in verse by the deceased notability's sons, the ones by Pál Czeglédi and by Sámuel Köleséri Snr, also analysing the family relationships and Czeglédi's paternal role. In the second part of this study we are examining the Czeglédi biography written by Köleséri paying special attention to its extraordinary details. Through analysing the texts destined to cherish the memories of Czeglédi we are trying to throw light upon those moments of his life which made the career of the famous pastor of Kassa an example worth following.

⁴⁶ KOCSI CSERGŐ Bálint, *Kösziklán épült ház ostroma = Magyar emlékirók 16–18. század, vál.*, kiad., jegyz. BITSKEY István, Bp., Szépirodalmi, 1982 (Magyar Remekirók), 219.

⁴⁷ PETRŐCZI Éva, *Nem betyár, nem szépasszony: prédikátor – A Czeglédi István históriája című balladáról*, előadás az MTA Néprajzi Intézetének Folklór és zene konferenciáján, 2007. november 29-én.

⁴⁸ PÉTER Katalin, *Papok és nemesek: Magyar művelődéstörténeti tanulmányok a reformációval kezdődő másfél évszázadból*, Bp., 1995 (A Ráday Gyűjtemény Tanulmányai, 8), 203.

Ritoókné Szalay Ágnes

BORBÁLA ASSZONY A ROKKÁNÁL

Janus Pannónius úgy emlékezik gyermekkorára, hogy anyja mindazt a pénzt, amit gyapjúfonással és a szövéssel szerzett, a fia taníttatására fordította:

*Quicquid lana tibi, quicquid tibi tela lucelli
attulerat, merces erudientis erat.*

(Eleg. I. 6. 101–102)

E sorokat szó szerint véve, lehetett azután elmélkedni a magára maradt özvegy szűkös háztartásán és napi gondjain. Amikor a szövőszékről lekerülő kelme már-már a Mama ruhájáig dagadt, Gerézdi Rabán tette azt vissza a helyére. Idézem: „az özvegy, ki a fölfelé ívelő pályájú, nemesi származású Vitéz Jánosnak volt a testvérnénje, férje 1440-ben bekövetkezett, korai halála után sem mondható nincstelennek, hisz a családnak birtoka van. S Vitéz Borbála e birtok jövedelméből azt a részt szakította ki papnak szánt legkisebbik gyermeke taníttatására, amit a birkák gyapjából, illetve annak házi földolgozásával előállított fonálból kapott. Ezt a nemesi gazdaságokban az úrnő vezetésével a házkörüli szolgálatra beosztott jobbágy-lányok és asszonyok termelték ki.”

Ezek reáliák, de van a dolognak egy költői mása is. És ez Janusnál itt is ókori forrásokból táplálkozik. Mert „már a régi görögöknél is”, Homérosznál is, a nők otthon fonnak, szőnek és hímeznek. Pénélopé is a szövőszék mellett várta haza Odüsszeuszt. Róma valamennyi erényéről elhíresült nőalakját is így találják – még éjszaka is – a megszegyenített rágalmazók. Tanaquiltól Lucretiáig sorolhatjuk a példákat. A XV–XVI. században még olvasható volt Cornelia síremlékén Rómában, hogy ő, amíg élt „domum servavit, lanam fecit”.

A keresztény hagyomány azután Mária kezébe adta az orsót. A Jakab-protó-evangélium szerint a főpapok a Szentély számára készülő függönyhöz szükséges fonal elkészítésével bízták meg a már József házában élő Máriát. Egy VI. századi bizánci aranymedálon Mária fonás közben fogadja az angyali üdvözetet. A Magyar Nemzeti Galéria Németújvári Madonnája (XV. század közepe) is fon, még hozzá áldott állapotban van. A restaurálás során, az átvilágításkor láthatóvá vált a hasában lévő, megrajzolt gyermek.

Mit tudott minderről Janus? Liviust, Ovidiust és Pliniust, ahol a legismertebb ilyen női példákrol van szó, olvasta. Éppen ezeknek a példáknak nyomán látta el

ilyen hozománnyal, a fonás, szövés mesteri tudásával, két epithalamionja hösnőit. Az egyik éppen Fiordemilla Guarini volt.

Janus valódi, gyerekkori élményét vitte magával Ferrarába, Guarino házába. Ez a ház meg éppen szemben volt a Duomo oldalkapujával. Ott a kapubélleten akár naponta láthatta Éva anyánk köbe faragott képmását (XIII. század). A reliefen Éva ül, térdén két fiacskája, akik még segítenek is a fonással foglalatосkodó anyjuknak. Mert az ősanjától kezdve ugyan mivel is foglalatосkodhattak volna a nők századokon át, őrizve a háztűzhelyet, mivel mással, mint a ház és lakóinak kényelmét szolgáló textiliák előállításával. Úgy, ahogyan Janus idézett elégiájának további soraiban (113–116) olvassuk: Borbála asszony még öreg korában is maga gondoskodott püspök fia „szerény” háztartásában a kedvenc ételek és a fehérnemű elkészítéséről:

*Non fuit ullā tuae, sedes tam grata, senectae,
quam prope me modicos incoluisse Lares.
Hic modo delicias nobis studiosa parabas,
nunc trepida nebas, linea texta, manu.*

Ágnes Ritoókné Szalay

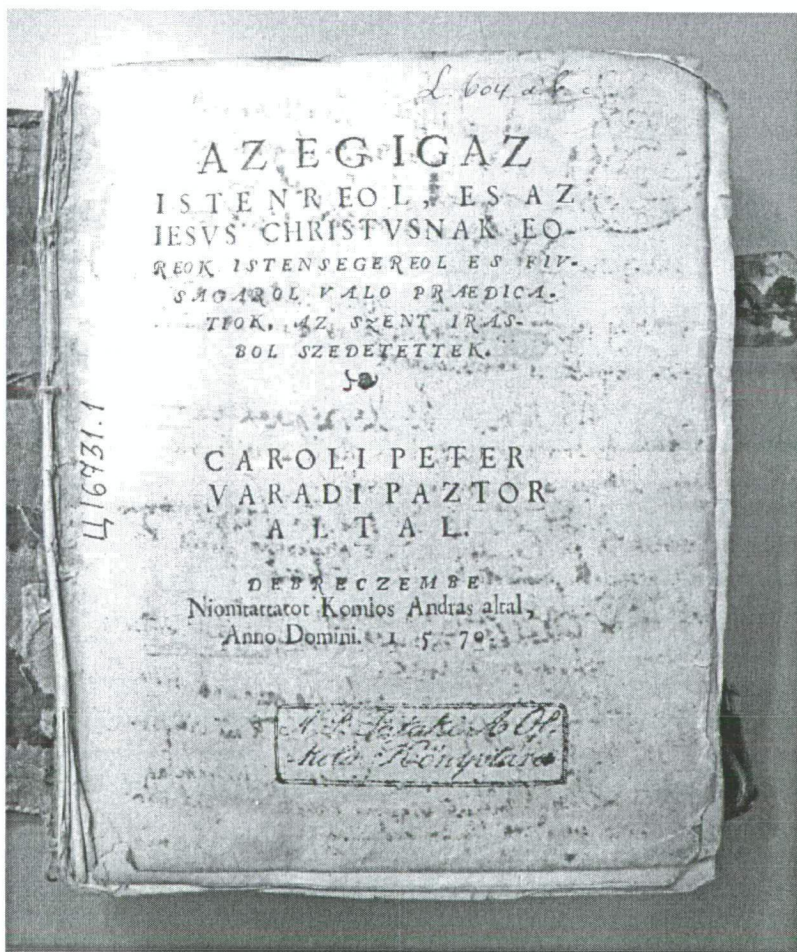
FRAU BARBARA AM WEBSTUHL

Im Aufsatz werden zwei Textstellen von Janus Pannonius (Eleg. I. 6. 101–102; 113–116) ausgelegt. Früher war man der Ansicht, bei der Schilderung gehe es um die Lebensumstände der Mutter des Dichters. Dass sich die weiblichen Mitglieder einer Familie am Weben beteiligten, war keineswegs ein Indiz für die bemitleidenswerte finanzielle Situation, sondern – wie dies aus einer ganzen Reihe von antiken und christlichen Topoi hervorgeht – vielmehr die typische Betätigung hochrangiger Frauen, so auch Barbaras, der Mutter von Janus.

RMNy csoport

RMNy S 277

A magyarországi bibliográfiai hagyományban nemzedékek munkája ölt testet. A hagyomány első modern feldolgozását a Régi Magyar Könyvtár köteteit Szabó Károlynak köszönhetjük. Ezt építették tovább a XX. század könyvtáros-bibliográfusai, felhasználva a szaktudományok legkiválóbbjai, így Balázs Mihály által feltárt újabb adatokat, eredményeket. A hagyománynak pedig van megtartó ereje:



megtapasztalhattuk ezt a „budosó” sárospataki könyvek 2006. évi hazatérésében is. Ez nyitott lehetőséget Károlyi Péter prédikációinak az eddiginél részletesebb, modern könyvészeti leírására, amelyhez Balázs Mihály kutatásai meghatározó támogatokat adtak a tradíció mai gondozóinak. A visszatért sárospataki példány alapján készített, immár „beérett” tétellel az RMNy Szerkesztőség munkatársai szívből köszöntik Balázs Mihályt.

Borsfakem

P. Viskó János

Könyvkiadó

Pavaniar share

Perger Péter

Hebber János

Bácsi Szilvia

V. Erdélyi János

KÁROLYI Péter: Az eg igaz Istenreol es az Iesvs Christvsnak eoreok istensegereol es fivsagarol valo praedicatiok, az szent irasbol szedetettek Caroli Peter varadi paztor által. Debreczembe 1570 Komlos.

A^4-Z^4 , $Aa^4-Ee^{4+?}$ = [112+ ?] fol. – 4°

RMK I 76

Református hitvitázó prédikációk. – Károlyi Péter e művének egyetlen ismeretes sárospataki példánya a II. világháború végén a Szovjetunióba került, ezért az RMNy első kötetének (277) készítésekor nem volt hozzáférhető. Pontos tartalmi leírása csak 2006 után vált lehetségessé, miután Oroszország a hadizsákmány-könyveket, közöttük Károlyi munkáját is visszaszolgáltatta Sárospataknak.

A címlevél után *Varadini 1570.* keltezéssel következik *Petrus Caroli* váradi prédikátor ajánlása *A nagyságos úrnak Bathori Miklosnak, Szakmar és Szabolcz vármegyének ispánjának és az Maximilian császárnak hiv tanácsának...* (A_2a-A_4a). Az A_4b lap üres. A főrészt Károlyi Péternek az unitáriusok Jézus Krisztus istenfiúságát tagadó nézetét református álláspontból vitató hat prédikációját tartalmazza (B_1a-Dd_1b). A főrészt végéről a Dd_{2-4} levelek hiányoznak. Legvégül Károlyi *Minden keresztyén olvasónak, kivált képpen az váradi jámbor istenfélő keresztyéneknek* címzett utószava olvasható (Ee_1a-Ee_4b). Az *Utolszor az keresztyén olvasókat kezdetű*, a nyomtatók által elkövetett hibákra vonatkozó Károlyi szöveg megszakad (Ee_4b). Egy vagy több levél hiányzik tehát a sajtóhibák felsorolásával.

Az ajánlás és az utószó szövegkiadása Bánfi Szilvia tanulmányával: *Újabb adalékok az 1570-es esztendő református és unitárius sajtópolémiaiához.* In: *Translatio librorum. Tanulmányok az Oroszországból Sárospatakra visszaszolgáltatót könyvek kapcsán.* Bp. 2007, 41–73.

Az ajánlásban Károlyi Péter fő céljának a Krisztus öröktől való istenségét tagadó tanítások cáfolatát jelölte meg: szerinte ezt az unitáriusok az Alkoránra alapozták. E mellett üdvözölte Báthory Miklóst, aki a közelmúltban jutott Isten igaz ismeretére. A főrészben – Nagy Kálózi Balázs megállapítása szerint – Károlyi az 1569. évi hitvitákon az antitrinitáriusokkal szemben képviselt álláspontját foglalta írásba (*Studia et acta ecclesiastica II.*, Bp., 1967, 498). Az ötödik prédikációban Heltai Gáspár *Háló* című művének (288) előszavában megfogalmazott református ellenes vádakra felelt. Az utószóban pedig megemlítette a Melius Juhász Péternek címzett *Logos ... levelet*, amely gúnyiratot kinyomtatva Heltai Gáspár (S 288A, Ee_4a). Ugyancsak az utószóban Heltait azzal is megvádolta, hogy az 1569. október 20–25. között tartott váradi hitvita Kolozsváron kiadott jegyzőkönyvében (286) meghamisította Melius szavait. Az utószó utal továbbá az 1570. július 20-án rendezett belényesi hitvitán történetekre, ahol Károlyi személyesen képviselte a reformátusokat. Dávid Ferenc *Az egy Attya Istennek es az ő aldott szent fiának, az*

Jesvs Christvsnac Istenségekről igaz vallástétellel (304(2)) című művében válaszolt Károlynak. Mindebből megállapítható, hogy Károlyi 1570 második negyedévében készülhetett el művével. Heltai ugyanis, 1570 első hónapjaiban adta ki a *Hálót* (288), a Meliusnak címzett *Logos ... levelet* (S 288A) pedig valamikor 1570. január 6-át követően és június 9-e között jelentethette meg (Bánfi, i. m., 60).

Károlyi Péter utószavából a prédikációs kötet kinyomtatásának időpontjára is lehet következtetni. Ez megemlíti, hogy Károlyi személyesen nem működhetett közre a sajtóhibák kijavításában, amelyet magyarul nem tudó nyomtatók követtek el. Ennek valószínűsíthető oka az előzőekben említett 1570. július 20-án tartott belényesi hitvita, majd az ezt követő napokban, július 26-án Csengeren folytatott zsinat lehetett, amelyeken részt vett Károlyi (Balázs Mihály, *Teológia és irodalom*, Bp., 1998, 39–41). Visszatérését követően, amikor már a főresz ki volt nyomtatva, írhatta az utószót és a sajtóhibára vonatkozó megjegyzéseit.

A prédikációs kötet tipográfiai vizsgálata is az 1570 nyarán történő kinyomtatásra utal (Bánfi, i. m., 62). Komlós András nyomdász ugyanis ekkor markáns változtatást hajtott végre a Huszár Gáltól Debrecenben hátrahagyott, majd Raphael Hoffhalter által följújtott szövegtípusban. Az addig használt jellegzetes, fordított állású „Z” betűt elhagyta. E változtatás tükröződik már e kiadványban és az 1570. augusztus 10-ét követően kinyomtatott *Csengeri Hitvallásban* (278).

Károlyi fenti megjegyzéséből állapítható meg az is, hogy Komlós András debreceni nyomdász, aki a kiadványai impresszumában: *Komlos András*, *Andreas Lupino*, *Andras Komlos*, *Andras Lupulus* formában használta nevét – nem volt magyar anyanyelvű. Magyaros hangzású nevét latin nevének tükörfordításával alakította ki. 1574-től csak a Komlós András névformát alkalmazta.

A könyvet Szabó Károly még a sárospataki példány alapján írta le (RMK I 76). Zoványi Jenő szerint (ProtSz 1917: 625.) a műnek címlap nélküli példánya megvolt Schlauch Lőrinc gyűjteményében is, amelyre egy XVIII. századi kéz tévesen Czeglédi György és Károlyi Péter közös munkájának (263) címét írta.

A mű főreszéről a sárospataki példány alapján a XIX. század második felében kéziratos másolat készült, amelyet a debreceni református egyházkerület könyvtára ma is őriz (R 534). Tévedésből erre is utólag az említett Czeglédi – Károlyi mű címét írták rá, ezért Szabó Károly e másolatot is a két szerző közös műve szövegének tartotta (RMK I 71).

A könyvet a debreceni kéziratos másolat alapján részletesen ismertette és elemezte Nagy Kálozi Balázs (*Studia et acta ecclesiastica II.*, Bp., 1967, 498–500). – Lásd még: Horváth: Ref. 300.

Az 1990-es évek második felében a csíkszeredai ferences gyűjteményben őrzött görög nyelvkönyv kötéstáblájából Károlyi Péter e művének két füzeté került elő, amelyek az ötödik és a hatodik prédikáció egy-egy részletét tartalmazzák (MKsz 2000: 420–421, Bánfi Szilvia).

Cf. – , 286, 288, S 288A, 304(2)

Budapest *Nat cop.* (Sárospatak) – Sárospatak *Ref.* ②* (← Nižnij Novgorod ← Sárospatak) – Miercurea-Ciuc *OFM* ④

Olim: Budapest, Kornfeld (Index ms; Schlauch Lőrinc)

Arbeitsgruppe RMNy

RMNy S 277

Der Aufsatz ist eine Ergänzung zur Bibliographie von Régi Magyarországi Nyomtatványok (Res litteraria Hungariae vetus operum impressorum) anhand des einzigen erhaltenen Exemplars aus der aus Russland zurückerworbenen Sammlung Sárospatak.

Simon József

SE A HIT, SE A NEVELÉS Christian Francken a morálteológiai istenérvek ellen

Tárgyunk Christian Francken (1552–1611?)¹ német filozófus második erdélyi tartózkodása alatt – valamikor 1590–1591 táján – született műve, melynek címe: *Disputatio inter Theologum et Philosophum de incertitudine religionis Christianae*.² Az egyetlen kéziratban ránk maradt mű Teológusa 37 filozófiai érvet sorakoztat isten létezése mellett, majd egy Filozófus alakban fellépő válaszoló mind a 37 érvet megcáfolja. Az érvek két nagy csoportra oszthatóak: az első 20 érve a kor morálteológiai-apologetikus irodalmában használatos eszközökkel véli bizonyíthatni isten létezését, míg a fennmaradó 17 érve a kozmológiai, teleológiai és *a priori* argumentumok különféle formáit ölti. Ezúttal a morálteológiai érvelések és cáfolatok egy csoportját vizsgáljuk meg.³

A keresztény törvény pozitivitása és természetessége

A Filozófus 9. ellenérvében kifejti, hogy a keresztény vallás előírásainak megtartását illető nehézségek (*difficilia*) nem tekinthetők olyan jellegzetességeknek, amelyek e vallás isteni eredetét bizonyítanák. A Filozófus arra hívja fel figyelmünket, hogy kétféle okot lehet megadni, amelyek miatt az ember egy törvény szerinti cselekedetet nehéznek minősít. Vagy *hiszünk* abban, hogy isten ezt így *akarta*, vagy *neveltetésünk* következménye az ilyen kvalifikáció. Ekkor ugyanazon bizonyosság két oldala jelenik meg: a morális istenismeretnek a *kegyelem* és a *természet* felőli megközelítésmódjai. Francken célja mármost egy ateista stratégia kibontása: a Teo-

¹ Alapvető tájékozódáshoz: Lech SZCZUCKI, *Két 16. századi eretnek gondolkodó*, Bp., 1980; PIRNÁT Antal, *Arisztotelianusok és antitrinitáriusok*, Helikon, XVII (1971/3-4), 363–392; Bálint KESERŰ, *Christian Franckens Tätigkeit im ungarischen Sprachgebiet und sein unbekanntes Werk "Disputatio de incertitudine religionis Christianae" = Antitrinitarianism in the Second Half of the 16th Century*, ed. by R. DÁN, A. PIRNÁT, Bp., 1982, 73–84; Jacek WUJACZKA, *Christian Francken*, Baden-Baden, 1991 (Bibliotheca dissidentium (GRENEP), 13); SIMON József, *Christian Francken = Magyar Művelődéstörténeti Lexikon*, 3. kötet, Bp., 2005, 218.

² Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, Sign.: Mss. Akc. 1955/220. A kéziratot 1955-ben fedezte fel Keserű Bálint, ld. fent hivatkozott tanulmányát. A mű modern kiadása: József SIMON, *Die Religionsphilosophie Christian Franckens (1552–1610?) – Atheismus und radikale Reformation im Frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa*, Wiesbaden, Verlag Harrassowitz 2008 (Wolfenbütteler Forschungen, 117), 151–182. [A továbbiakban: *Disputatio*.]

³ Tanulmányom a Christian Francken vallásfilozófiáját taglaló disszertációm egy alfejezetének enyhén átdolgozott magyar nyelvű változata, vö. SIMON, *Die Religionsphilosophie...*, 86–97.

lógus és a Filozófus közötti konfliktus azonban nem redukálható pusztán a kegyelem és a természet közötti szakadék megállapítására. Francken felfogása szerint egy ateista kérdésfeltevés nem elégedhet meg a szupranaturális morális teológiának az emberi természet nevében kifejtett kritikájával. Egy ilyen kérdésfelvetésnek azt is meg kell mutatnia, hogy a *természetes* morál és a *természetjog* milyen részt vállalhat ezen természetfeletti gyökerű morálteológia kialakításában és másfelől azt is, hogy milyen jellemvonásokkal bír egy a morális teológia felől artikulálódó morál-filozófia. Azonban épp a természetes morál*filozófiai* alapok relativitása legitimálja Francken azon törekvését, hogy a morálteológiai argumentumokat teológiai terminusok mentén is kritika tárgyává tegye. Egy ateista stratégia semmiképpen sem ismerheti el a teológiai istenismeret megerősödését az istenről való ismeretszerzés morál*filozófiai* eljárásának gyengesége, relativitása vagy deficites volta miatt – ahogy azt egyébként a korai újkor *fideisztikus* vallásfilozófiája teszi. Francken messzemenően tudatában van annak, hogy egy természetes moralitásnak is vannak teisztikus alapjai, és hogy ateista stratégiájának legfőképp ez ellen kell irányulnia. A német filozófus egyik legélesebb belátása pedig éppen az, hogy a természetes morál teisztikus előfeltevései nem csak a természet felől, hanem a pozitív vallás kegyelmi meghatározottsága felől is megalapozhatóak. A kritika alá vett morálmetafizika épp ezért rendelkezhet bizonyos mérsékelt racionalitással és bizonyosságigénnyel. Francken rendkívül korrekt módon rekonstruálja a cáfolandó álláspontot: a korai újkor vallási gondolkodásának alapvető apóriáit.

A pozitív vallás problémája – a 'Deus fallens' kérdése

Francken több helyen vezet elő a kinyilatkoztatás lehetséges megtévesztő karakterére vonatkozó gondolatmeneteket. A Teológus 7. és 14. argumentuma az egyház tévedhetetlenségét tematizálja. A 14. érvben az egyház tévedhetetlensége isten tévedhetetlenségén alapul.⁴ A Filozófus válasza egy korábban kifejtett cáfolathoz kapcsolódik: nem ismertebb számunkra az, hogy isten az, aki az egyházat arra tanítja, hogy az egyházat isten irányítja, mint az a tény, hogy az egyház saját legitimítását istenre alapítja. A német filozófus a valláskritika évszázados alapvető kártyalapjait játssza ki: emberek voltak azok, akik isten szavait befogadták, előadták

⁴ *Disputatio*, 165: „14. THEOL. Deus non potest errare. Ergo nec Ecclesia Christiana, quae regitur a Deo, errare potest.”

és lejegyezték,⁵ ebből következően a próféták ugyanúgy, mint az egyház, a világi történetírókhoz hasonlóan tévedhettek és tévedhetnek ma is.⁶

Egy megtévesztő isten eszméje, vagyis egy olyan istené, aki határtalan min-denhatóságánál fogva hamis ismereteket is előidézhet, a 14. argumentumban nem bukkan fel. Az emberek voltak azok, akik véges emberi természetükből fakadóan *nem* isten szavait fogadták be vagy isten szavait *helytelenül* adták vissza. Az ember mentális berendezkedésének egy *deus fallens* ideájához való későközépkori hozzá-fűzése azonban jelentős szerepet játszik az 1. argumentum cáfolatának negyedik részében.

Francken természetesen tisztában van azzal, hogy egy ilyen irányú ellenve-tés esetében egy nominalista problémakezelés irányába mozdul el. Filozófusa itt feladja azt a nézetét, miszerint a teológiai ismeretek objektivitásának kritériumai megegyeznek a tudományos bizonyosság szigorú kritériumaival, és elismeri, hogy bizonyosak lehetünk abban, hogy isten valamint a próféták és az apostolok között közvetlen és bizonyos kommunikáció állt fenn. Azonban az ihletett emberek által hangoztatott vagy lejegyzett kijelentések angyaloktól, démonoktól vagy egyéb spiri-tuális lényektől is származhattak.⁷ Semmi sem képes kiküszöbölni annak veszélyét, hogy a démonok a próféták vagy az apostolok mentális berendezkedését olymódon módosították, hogy ezek teljes fokú evidenciával rendelkezzenek egy nem létező tényállás felől. A gondolat központi motívuma, hogy ezen evidenciának teljesnek és meghaladhatatlannak kell lennie. Azon hipotézist, hogy a kinyilatkoztatás lejegyzői egy megtévesztő kommunikáció áldozatai voltak, az Ó- és Újszövetség sok Francken által irracionálisnak minősített tanítása is bizonyítja. A szenthárom-ságról szóló tanítás; hogy egy test egyszerre van jelen különböző helyeken; vagy istennek a kenyérben való jelenléte, pontosan ilyen irracionális tanítások.

⁵ Uo.: „14. PHILOS. Vitiosa est ratio falso consequente; unde enim scis, quod Ecclesia non potest errare, nisi <ex> fide, quae est ex auditu verbi Dei. Ergo scis, quia tanquam verbum Dei propositum est ab aliquo vel aliquibus, quod Ecclesia regatur a Deo. Et Ecclesia hoc verbum pro verbo Dei recipit. At qui proposuerunt, et qui receperunt, homines erant. Ergo decipi et decipere poterant.”

⁶ A gondolat felbukkan Palaeologusnál is, aki azon lehetőséget, hogy az apostolok tévedhettek, kizárólag az Újszövetség múlt- és jelenidejű eseményekkel kapcsolatos részei számára tartja fenn; a jövőre vonatkozó megnyilvánulások istentől származnak, így bizonyosak. Vö. Jacobus PALAEOLO-GUS, *De veritate narrationis Novae Sacrae Scripturae sine vitio sancti spiritus*, Thoroczka-kódex, Bibliotheca Filialei Cluj a Academiei Republici Romane, Anexa III, MS Nr. 1669., fol. 729–741; modern kiadását Lech Szczucki rendezte sajtó alá, (*Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. XV. 1970, 189–201). Modern magyar kiadás: *A szent lélek hibáztatása nélkül arról, igazak-e az Újszövetség-ben elbeszéltek?* = *Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, szerk. BALÁZS Mihály, Bp.–Kolozs-vár, 2003, 117–130.

⁷ *Disputatio*, 155–156: „Porro esto, fuerint certae istae locutiones, quae commemorantur a Theologis, nihil prohibet dicere non fuisse a Deo, cum inferri possint in alias causas, in Angelos, in Demones, in animas. Quid enim impedit Demones etiam aliqua docere vera, ut intermisceant falsa, et tali ratione decipiant? Cum praesertim in novo et veteri testamento vestro multa sint, quibus recta ratio videtur refragari, ut quod una res singularis sit in tribus personis, quod unum corpus sit in mul-tis locis, quod in pane sit Deus et homo.”

A Teológus 11. érvében a kinyilatkoztatás szöveglejegyzéseinek formális körülményeire mutat rá. A keresztény vallás különös racionalitása mellett szóló egyik tradicionális hihetőségi alapnak (*via convinciendi*) megfelelően Francken Teológusa a teológiai istenismeret bizonyosságát a próféták egybehangzó jövődöléseire építi. Ezen megegyezés azáltal nyer magyarázatot, hogy a megjövendőlt jövőbeli kontingens események (*futura contingentia*) kizárólag isten számára voltak ismertek. Ebből következően a próféták bizonyos ismerettel rendelkeztek istentől és istenről.⁸

A Filozófus a Szentírás egyes – a jövőre vonatkozó próféciákat tartalmazó – textusainak keletkezése közben felmerülő formális körülmények vizsgálatára korlátozza magát. Miután újból előhossa a teológiai bizonyítások premisszáinak *ex credito* kvalifikációja miatti bizonytalanságát,⁹ hogy ezáltal kifejezze a szóban forgó próféciák *megegyezésére*, illetve a szóban forgó próféták között fennálló *földrajzi távolságra* vonatkozó kételyeit,¹⁰ az ellenérv frivol irányt vesz.

A Szentírásban ugyanis az olvasható Krisztusról, hogy „*felvivén őt az ördög egy nagy magas hegyre*” (Luk. 4,5): miért ne lett volna képes az ördög ugyanazt megtenni bizonyos rossz emberekkel vagy azokkal, akik vele szövetséget kötöttek? A bibliai elbeszélés pogány értelmezési eljárásnak lesz alávetve: a Filozófus ama nézetet, miszerint emberek a mágia ezen módján egyik helyről a másikra juthatnak, destruktív szándéka szerint használja ki.¹¹ Sőt, távoli eseményekről való ismeret *translatio* nélkül is megmagyarázható: a mágia elegendő alapot nyújt arra, hogy jelenlét nélkül is bizonyos ismeretet szerezzünk.¹² Amikor a cáfolat a mágia irracionális eszközeivel él, akkor ezen eljárás előfeltételezi, hogy a teológiai argumentumok bizonyos mértékben racionálisak. A Filozófus ezen racionalitást, vagy másképp meggyőzőerőt támadja meg, és eközben nem mond le arról, hogy irracionális eszközöket is igénybe vegyen. Éppen a Szentírás engedi meg a próféciák babonás értelmezését. Ezzel együtt lehetővé válik a próféták közötti kommunikáció isten kiküszöbölésével. A próféciák megegyezésére nem építhető bizonyos istenismeret.

⁸ *Disputatio*, 162: „11. THEOL. Authores Divinae scripturae in remotissimis locis constituti eadem de re vaticinantes futura contingentia praedixerunt, quae soli Deo erant cognita. Ergo scriptura nostra est verbum Dei.”

⁹ Az *ex prius credito* és az *ex prius noto* következtetések közötti különbséget ezúttal nem tárgyaljuk.

¹⁰ Uo.: „Vitiosa est ratio multis modis. Inprimis enim, quod Jeremias et Ezechiel in diversis locis positi, unus Babilone, alter in Judea eadem de re divinerunt eodem tempore, non scimus, nisi quae credimus, quare hoc non est notius conclusio.”

¹¹ *Disputatio*, 162–163: “Deinde natura possibilis evertit hanc rationem. Nam quid prohibet, <quod> sicut Habacuc, +quod+ in momento temporis, ut aiunt, ex Judea in Babilonem translatus ad Daniele m fuit, ita Jeremias translatus ad Ezechielem vel hic ad alium? Nam per magiam superstitionis portantur homines de loco in locum. Et si Christum portavit *Diabolus in montem excelsum*, ut multi aiunt Theologi, quid miri, si portet improbos, quid, si et foedus pepigerint?”

¹² *Disputatio*, 163: “Posthaec quid vetat per magiam nos scire, quae longe a nobis fiunt?”

A próféciák megegyezésének okát a *véletlenben (casu)* is megjelölhetjük.¹³ Vitathatatlan, hogy némely jövődölések igaznak bizonyultak, mások azonban beteljesületlenek maradtak. A világi történetírás Babilon sorsát a prófétaí textusoktól eltérő módon írja le. Ezzel még nem állítottuk azt, hogy az emberi történelemben ne az isteni tudásban fundáló terv húzódna meg. A próféták tudása erről azonban nem tekinthető kényszerítő erejűnek. Amikor egy esemény a történelem objektív – azaz isten tervének megfelelő – lefolyása során a próféciákkal összhangban következik be, akkor ez még nem nyújt elégséges alapot a véletlen egybeesés gyanújának eloszlátásához. A próféták istenismerete esetében minden bizonytalanságot ki kellene zárunk, azonban a Teológus érve nem képes ezt megvalósítani.

A Teológus 7. argumentumában az egyház tévedhetetlensége azon tényálláson keresztül nyer megerősítést, hogy mindig van valaki az egyházban, aki megérdemli a megvilágosodást.¹⁴ A *megvilágosodáson (illuminari)* keresztül elnyert *tévedhetetlenségnek (non potest decipi)* az egyház megvilágosodott tagját megillető *érdeme (meretur)* szolgál alapul. A Filozófus az *érdem* teológiai princípiumára kérdez rá, amely egy kvantitatív tényállásnak (mindig van legalább egy valaki....) az egyház tévedhetetlenségére, mint az egyház kvalitatív-metafizikai meghatározására való legitim átvitelét biztosítja.¹⁵ Francken arra mutat rá, hogy a *halálos bűn* büntetése az *érdem* dialektikájának megfelelően az *örök kárhozat*. Egy szinguláris kontingens faktum ily módon nyeri el metafizikai interpretációját az érdemen keresztül. Az a tény, hogy vannak emberek, akik semmiféle halálos bünt nem követnek el, semmiképpen sem kapcsolja ki az örök kárhozat metafizikai kompenzációját. Istennek a kiválasztottak számára – vagyis azok számára, akiknek isten megismerését biztosítja – vonatkozó megfontolásai teljes mértékben függetlenek a szituatív emberi döntésektől és cselekedetektől. Lehetetlen bármiféle kalkulációt felállítani isten akarátával kapcsolatban. Fennáll annak lehetősége, hogy az egyház egyetlen megvilágosodott tagja csalódni kénytelen istenismeretében. A Filozófus gondolatmenetének alapvető feltétele, hogy a *halálos bűn elkövetésének lehetősége* a teológiai antropológia eredendőbb részét képezi, mint a *megvilágosodás lehetősége*.

¹³ Uo.: „Postremo quid, si casu id euenerit? Cum enim plures multa praedicant, non potest absurdum videri, si in aliqua veritati conveniant, cum preasertim non omnia, quae isti Prophetæ praedixerunt, videantur impleta. Pronunciavit Esaias, Jeremias, Ezechiel Babilonem per Cirum solo aequandam et futuram habitationem bestiarum non instaurandam in aeternum. Et Historici tradunt Cyrum non evertisse, sed sedem regni illam statuisse.”

¹⁴ *Disputatio*, 160: „7. THEOL. Ecclesia nostra non potest decipi, quia semper in ecclesia est, qui meretur illuminari.”

¹⁵ Uo.: „7. PHILOS. Vitiosa est ratio falso antecedente. Nam sicut multi peccant, ita omnes possunt peccare et per consequens decipi. Si enim propter peccatum mortale meremur summum malum, id est aeternus crutiatus, ergo multo magis decipi. Lex autem vestra dicit ad eos, qui sunt sub lege: omnes declinaverunt, et simul inutiles facti; non est, qui faciat bonum usque ad unum.”

Második lépésben a Filozófus az érv konzekvenciájára összpontosít.¹⁶ Megengedve, hogy az egyház valamely tagja kiérdemli a megvilágosodást és hogy ezen ismeretszerzési processzusa teljességgel mentes a megtévesztő momentumoktól, további problémák jelentkeznek a megvilágosodott tag tévedhetetlenségének az egyház többi tagjára és az egyházra mint egészre való *átvitelével* kapcsolatban. Isten ugyanis nem tartja vissza magát a *sokak (multitudo)* büntetésétől *kevesek (paucorum)* érdeme miatt. A megvilágosodás érdeme nem „tranzitív”; épp ellenkezőleg: a meg nem világosodás érdeme – a megvilágosodásra való érdemtelenység – az, ami „tranzitív”. Ez nem jelenti azt, hogy semmiféle különbség sem állna fenn a megvilágosodás ténye és annak hiánya között. A különbség fennáll, de nem nyújt elégséges alapot egy isten akaratával kapcsolatos kalkuláció felállításához. Noé esetében épp a fordított logika valósult meg: Noé, aki maga kiérdemelte a megvilágosodást, szintén ki volt téve isten büntetésének – mégpedig éppenhogy a többség bűne miatt. Amikor a Filozófus isten ezen eljárását jogosként (*iuste*) tünteti fel, akkor a megtévesztés alapját isten akaratába helyezi. Isten ugyanis – ahogy azt Noé példája mutatja – képes a Teológus argumentumával ellentétes logika szerint cselekedni.

Félreismerhetetlen az egyház tévedhetetlenségét tárgyaló Teológus-érvek rokonsága a kortárs kontroverzeteológiai irodalommal.¹⁷ Jóllehet ekkleziológiai kérdésekben nem találunk önálló állásfoglalást a tridenti zsinat végzéseinek között,¹⁸ a katolikusok és protestánsok közötti Trident utáni polémia előszeretettel tematizálja a *traditio apostolica* kérdését.

Francken Teológusa katolikus álláspontot képvisel: az egyháznak a Teológus által hangoztatott *tévedhetetlenségét* (14. THEOL.) a bibliai üzenet *tartóssága* (10. THEOL.) biztosítja, mely a Máté Evangéliumának 28, 20 versének ezen kijelentésén alapul: *Ero vobiscum ad consummationem seculi usque* (1. THEOL.). Az igazi egyház ugyanaz, mint amelyet Péter a kulcsok hatalma által megalapít. Az argumentációk tehát a katolikus egyház „igazságának” a protestáns egyházakéval szembeni biztosítására irányulnak. Az egyház nem-írásbeli tradíciójának tévedhetetlensége elengedhetetlen az üdvözülés tanának szempontjából, még ha a protestánsok a *sola scriptura* elv alapján ennek ellenkezőjét hirdették is.

¹⁶ Uo.: „Deinde falsa est ratio falso consequente. Quia propter meritum paucorum ultione deus non abstinuit. Si ergo multitudo meretur decipi, Deus illam decipit, etiamsi aliqui sint, qui merentur illuminari. Non pepercit Deus mundo propter meritum Noe. Nec Pentapoli propter Loth et parvulos innocentes. Nec Jerusalem propter Jeremiam, Baruch et alios sanctos, qui in ea erant. Eadem igitur ratione, etiamsi pauci merentur illuminari, Deus tamen potest iuste multitudinem decipere.”

¹⁷ E ponton Francken kritikája előfeltételezi az eredendő bűn és a predesztináció dogmáinak elfogadását. Francken Filozófusa ezáltal olyan kiindulópontokat vesz fel, amelyek teljességgel idegenek az antitrinitáriusok által képviselt optimista antropológiától. Az eredendő bűn és a predesztináció dogmáinak legélesebb kritikáját Palaeologus fogalmazza meg; vö. PALAEOLOGUS, *De peccato originis*, kiadta Lech SZCZUCKI = Uő., *W kręgu myślicieli heretyckich*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk, 1972, 242–243. Magyarul: *Az eredendő bűnről*, in: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból, szerk. BALÁZS Mihály, Bp.–Kolozsvár, 2003, 131–133.

¹⁸ Vö. Yves CONGAR, *Die Lehre von der Kirche - Vom Abendländischen Schisma bis zur Gegenwart*, = *Handbuch der Dogmengeschichte*, hrsg. v. Michael SCHMAUS–Alois GRILLMEIER–Leo SCHEFFczyk, Bd. III, Faszikel 3d, Freiburg–Basel–Wien, 1971, 48.

Az egyházi tévedhetetlenség megalapozásának kérdése mindig is a katolicizmuson belüli viták kiújulásának veszélyét hordozta magában. A protestáns kritika fő célja az ekkleziológia területén természetesen a pápa személye és intézménye. Az ezen kritikára a pápa és az egyház tévedhetetlenségének védelmében adott katolikus válasz a konciliarizmus belső-katolikus kiújulására adott alkalmat, ahogy az – a kései középkor után – a 17. században tényszerűen be is következik. Hogy a papalizmus és a konciliarizmus alternatívái közötti választást elkerüljék, a katolikus kontroverzteológusok előszeretettel hivatkoztak *isten* – és nem a pápa vagy az egyház – tévedhetetlenségének eszméjére¹⁹. Bellarmino nézete azonban, miszerint *isten „nec falli nec fallere potest“*, a protestáns *sola scriptura* elv számára is elengedhetetlen feltétel. A Szentírás vagy a *traditio apostolica* mellett tesz bizonyosságot vagy amellet, hogy Péter soha sem járt Rómában. Isten azonban soha sem téveszti meg nyáját – és ez az a feltevés, amit Francken Filozófusa nem hajlandó elismerni.

Ha mégis a tévedhetetlenség filozófiai alapjaira vonatkozó kérdésfeltevések történeti előképei után kutatunk, a nagy nyugati skizma gallikán-konciliarista teológusai jöhetnek számításba.²⁰ Francken Teológusának azon kijelentését, miszerint mindig van valaki az egyházban, aki kiérdemli a megvilágosodást, a 14–15. század konciliarista gondolatának fényében a következőképpen formálhatjuk át: mindig van valaki az egyházban, aki kiérdemli a megvilágosodást, *még ha a pápa eretnek is*. Eltekintve a kései középkor ama gyakorlati-politikai körülményétől, hogy a bázeli és a konstanzi zsinatokon a konciliarizmus eszméjét nagy mértékben az határozta meg, hogy tényszerűen adott volt több pápa, a konciliarista gondolat háttérében explicit teoretikus megfontolások is meghúzódtak. Franckennek az érdemről, a megvilágosodásról vagy a predestinációról a 7. argumentumban és ellenérvben papírra vetett sorai vagy az a mód, ahogy a Filozófus 10. ellenérvében az *interitum mundi a dies iudicii*-től elválasztásra kerül, ugyanazon vonatkoztatási pontokat tükrözik, mint amelyek mentén Pierre d’Ailly megfogalmazza egyházzal alkotott tanait.²¹

¹⁹ Roberto Bellarmino, eme ellenreformációs gondolat talán legfontosabb alakja a következőképpen fogalmazza meg ezen óvatos távolságtartást: „Quoniam omnis fides divina habet certitudinem fidei catholicae, fides enim non est certa, quia catholica, sed quia divina. Non ideo certitudinem habet fides, quia toti Ecclesiae communi est, sed quia nititur auctoritate Dei, qui nec falli nec fallere potest, cum sit ipsa veritas.” *Disputationum Roberti Bellarmini [...] de controversiis christianae fidei adversus hujus temporis haereticos*, Tom. IV, Neapoli 1858, 536.

²⁰ A téma előtörténetéhez vö. Brian Thierney, *Origins of Papal Infallibility 1150–1350*, Leiden, 1972.

²¹ Vö. Pierre d’Ailly, *Utrum Petri ecclesia fide reguletur = Quaestiones in vesperijs et resumpta disputatis*, Straßburg, 1490, cclxxx verso – ccvc verso; illetve Jean Gerson, *Opera omnia*, Antwerpen, 1706 (repr. Hildesheim 1987), Bd. 1. 281 ff., 893D, 854–856, *De fide* art. II. concl.2, 889–890. – Eldöntetlenül hagyjuk azon dilemmát, hogy vajon a predestináció-tan szerepének hangsúlyozásával Francken olyan későközépkori eretnekek gondolkodását követi-e, mint Wycliff vagy Hus. Wycliff ekkleziológiájához (mely szerint az egyház inkább *congregatio omnium praedestinatum* mintsem *congregatio fidelium*) vö. Josef Finkenzeller, *Kirche III* (Artikel) = *TRE*, Bd. XVIII., 233–242.

Francken Filozófusának kritikája a Teológus ekkleziológiai vonatkozású érveit illetően, melyek a 16. század kontroverzirodalmának kontextusában megfogalmazódnak meg, a protestantizmus egyik ága alá sem sorolható be. Még a 7. ellenérv esetében is – ahol a német filozófus ellenvetései félreismerhetetlen hasonlóságot mutatnak a predestináció kálvinista felfogásával – szem előtt kell tartatnunk a szerző azon alapvető meggyőződését, hogy a Teológus érve nem a teológia diszciplínájához tartozó valamely tanítás belátására irányul, hanem explicit módon isten létezésének bizonyítását tűzi ki célul. Az *illumináció*nak a Teológus által igénybe vett fogalmát – asszociáljuk ezzel akár a *raptus Pauli*ről szóló teológiai tanítást, akár az ágostoni alapvető ismeretprincípiumot – a Filozófus ellentmondást nem tűrő módon isten létezésének bizonyítási alapjaként fogja tekinteni és ekként fogja kritika alá vonni. Teológiai szempontból sem a Teológus érve, sem a Filozófus cáfolata nem tartalmaz semmiféle nívumot. Francken témakezelésének eredetiségét máshol kell keresnünk, mégpedig ott, hogy *a kortárs kontroverzteológiai érveket istenérvekként kezeli*. Az ezen a ponton magától értetődően felmerülő kérdés esetében, miszerint vajon a Trident utáni katolikus kontroverzargumentumokat megfogalmazó teológusok ezen érveket egyúttal istenérvként is kezelték volna, talán meg kell elégednünk egy filozófián kívüli válasszal. A különböző konfesszióknak lévő vitapartnerek az ateizmus vádjával illetik egymást. Talán már e jelenség pusztán tapasztalata is elégséges alapot nyújt ahhoz, hogy Francken a kontroverzteológiai kérdéseket a filozófiai istenérvek metafizikai szintjére emelje.

A természetes vallás

A pozitív kegyelem és a természeti törvény konfliktusát témává tevő gondolatmenetek – a korai újkor más valláskritikusaihoz hasonlóan – Franckennél is a vallások összehasonlító vizsgálatától kapják legfontosabb impulzusukat. A *Disputatio* Filozófusa ennek megfelelően von párhuzamot a próféták és az apostolok között egyfelől, másfelől az antikvitás azon alakjai között, akik azt állították magukról, hogy közvetlen kapcsolatban vannak az istenekkel. A kereszténységen kívüli világban is fellelhetőek olyan jelenségek, amelyekkel megfellelhetőek a keresztény isten csodák által történő szinguláris beavatkozásai a történelemben. E komparatistikai nézőpontra a *leges superadditae* és a *leges naturae* közötti különbségtétel sem lendítheti túl a vizsgálódót; a kereszténységen kívüli népek által isteni eredetű parancsokként tisztelt törvényeket sem tekinthetjük természeti törvényeknek. A nem a keresztény törvény alatt nevelkedett emberek számára a kereszténység alapvető dogmái – mint pl. a szentháromság dogmája – pusztán szörnyű vélekedéseknek tűnnek. Más vallások kárhoztatott morális elemei egyébként sem képezik azon törvények részét, hanem az egyes emberek vétkei, akik az adott törvények tetszőleges értelmezései szerint cselekszenek. E tetszőlegesség kiküszöbölése racionális kritikát igényel; azonban ezen az alapon a keresztény törvényt is ki kell tennünk a racionális vizsgálatnak – mint a kinyilatkoztatás zsinórmértékének. A keresztény

vallást sem tartóssága, sem pozitív attribútuma nem emeli ki más vallások mellől. A kereszténység csupán egy a többi, természetesen épülő pozitív vallás között.

A Teológus 12. argumentumában amellett száll síkra, hogy a keresztény kegyelem nélkül semmiféle morálteológiai istenismeret nem lehetséges. A Filozófus ezen érvet az arisztotelianus világi-filozófiai morál önállóságigényének hangoztatásával utasítja vissza. ViSSzaütasítja továbbá azt az ellene megfogalmazható ellenvetést is, miszerint teológiai istenismeret nélkül a világi morál megegyezne az állatokéval. Az emberi moralitás ráutaltsága a pozitív morálteológiára tarthatatlan álláspont a Filozófus szerint. Ezzel azonban még nem adtunk választ arra a kérdésre, hogy egy világi etikai elmélet hogyan viszonyul a természetes törvényhez, illetve a természetes törvény által előfeltételezett természetes-rationális istenismerethez.

Ennek vizsgálatát rögtön ki is provokálja a Teológus 13. érve.²² A Teológus ebben az argumentumban ugyanis arra az álláspontra helyezkedik, hogy az evangéliumi etika teljes mértékben megegyezik a természetes morális törvényekkel. Ezen összhang alapja mindkettő racionalitása, így a *recta ratio* használatának emberi képessége biztosítja a keresztény vallás követőinek nagy számát.

A Filozófus szerint egy törvény elterjedtsége és követőinek nagy száma nem feltétlenül a szóban forgó törvény rationális vonásainak következménye.²³ Francken azon klasszikus tradícióhoz csatlakozik, amely az államformákhoz bizonyos antropológiai faktorokat attribútál. Egy törvény széles körű elterjedtségét magyarázhatjuk annak irracionálisával is: a keresztény törvény ily módon türrannikus – természetellenes és irracionális – mivolta miatt is szert tehet nagyszámú követőre. Az antik alkotmányok különbözőségére történő utalással Francken mind Athén, mind Spárta törvényeit kizárja a természetes-rationális törvények közül; a polgárjog elnyerésével kapcsolatban ellenkező értelmű törvényeket hirdetnek, márpedig a természetes törvény nem tartalmazhat ellentmondást. A keresztény etikai princípiumokkal azonossá tett természetes törvény eszméje ellentmondásosnak bizonyul. Ezzel új elem jelenik meg a *Disputatió*ban: a keresztény apologetika rationali-

²² *Disputatio*, 164: „13. THEOL. Lex est summa ratio ab ipso Deo proposita. Ergo multo magis lex Christiana, quippe quae maxime sit consentanea legi illi naturali: Fac alteri, quod tibi vis! Ne feceris, quod tibi fieri nolis! Et per consequens est consentanea rectae rationi, et recepta est a multitudine tanquam vera.” Vö. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, lib. 1: „Lex est summa ratio, cui semper obtemperandum est”, valamint Pierre d’AILLY, *Utrum Petri Ecclesia lege reguletur* = Jean GERSON, *Opera omnia*, Antwerpen, 1706, (repr. Hildesheim 1987), Bd. 1, 663A.

²³ *Disputatio*, 164–165: „13. PHILOS. Vitiosa est ratio falso antecedente, quia fieri potest, ut lex Tyrannus sit multitudinis, ut veteres poete dixerunt, excogitata ad fovendam unius libidinem; qui ut ceteris praesit, leges contradictoriae inveniuntur. Ut Athenis lex erat ut artifex esset civis. Apud Lacedemonios vero econtra, ne civis esset artifex. Itaque si utraque iusta, si utraque ostendit vere, quid agendum, oportet credere contradictorias simul esse veras. Neque vero vestrae leges sunt consentaneae naturae, sed potius contra naturam. Sicut enim lapis, quia secundum naturam moventur deorsum, contra naturam sursum, facile fertur deorsum, difficile <sursum>, ita lex naturalis ista: Fac, quod tibi utilitati et voluptati est! Quia hanc facile omnes sequuntur. Nec obstat, quod a populo receptae sint tanquam iustae et verae, cum diversi populi contradictorias recipiant leges, et raro vulgus ratione persuasum leges recipiat.”

tásigénye nemcsak a kegyelem és a teológiai ismeretelmélet felől kérdéses, hanem úgyszólván „alulról”, a természetes teisztikus alapok felől is bizonytalan. Nem lehetséges megadni semmiféle egységes természetes-rationális politikai vagy morál-filozófiai törvényt, amely kapcsolódási pontokat nyújtana a morálteológia számára. A természetes törvény e relativizálásának háttérében azon törekvés visszautasítása áll, amely arra irányul, hogy a világi politikát és morált valamely természetes istenismeretben alapozza meg.

Ezáltal válik érthetővé, hogy egy törvény előírásainak betartását illető *nehézség* – amit a tanulmány bevezetésekor említettünk – nem csak a keresztény vallás számára lép fel különös ismertetőjegyként az istenismeret bizonyosságának szempontjából.²⁴ A *Disputatio* Filozófusa szerint ezen argumentum gyengesége abban áll, hogy sem a ,mivel gyermekkorunk óta erre neveltek minket’ (*quia a pueritia ita instituti sumus*), sem a ,mivel úgy hisszük, hogy isten ezt így akarja’ (*quia credemus Deum ita velle*) elve nem képes a morálteológia princípiumának felmutatására. A vallás-komparatiztika Franckennél nem a természetes vallás bizonyosságának megerősítését tűzi ki célul. Az emberáldozatnak a Filozófus 9. ellenérvében²⁵ előadott parallelitása semlegesíti ugyan az Ábrahám-történet példanélküliségét, azonban semmi esetre sem erősíti meg, hogy Agamemnon istenképzete helyes lett volna.

A természetes istenismeret ambivalenciája a Filozófusnak a Teológus 21. érvére adott válaszában explicit témává lesz. A Teológus az isten létezése melletti ún. *e consensu omnium* érvet pontosan annak hellénisztikus formájában fogalmazza meg. A vallásos istenképzetek széleskörű elterjedtségének tapasztalata elégséges alapot nyújt ahhoz, hogy isten ismeretét természetes-antropológiai állandóként minden emberhez attribútáljuk. E normatív tulajdonítás miatt a Teológus ezen argumentumában a természetes istenismeret és a természetes vallás egy igen erős koncepciója mellett száll síkra.²⁶

A Filozófus álláspontja szerint az istenképzetek valóban közösen jellemzik az összes nemzetet (*gentibus*), azonban mégsem természetes adottságok. Isten ismerete nem képezi részét az emberi megismerőképeség természetes berendezkedésének, voltaképpen nem más, mint hasznossága miatt életre hívott konstrukció. A szavakhoz hasonlóan, amelyeket minden nemzet használ, az istenképzetek is teljes mértékben konszenzusfüggőek. Az ember nevelése a hasznosság szociális beágya-

²⁴ *Disputatio*, 161: „9. THEOL. Lex nostra praecipit difficilia. Aliae multas voluptates permittunt, quas facile sequimur. Ergo cum innumera multitudo utriusque sexus hominum contemptis voluptatibus difficilem hanc legem tueatur usque ad mortem, signum est, quod sit verbum Dei.”

²⁵ Uo.: „9. PHILOS. Vitiosa est ratio falso consequente. Nam difficilia complectimur propter varias causas: vel quia credemus Deum ita velle, vel quia a pueritia ita instituti sumus, quod difficilia talia sunt sectanda; tum sive opinio fuerit vera, sive Diabolica, difficillimos sublimus labores. Quid enim non fecerunt Ethnici amore virtutis! quid difficilius, quam filium sacrificare Diabolo? Et tamen idololatrae persuasi id esse bonum *sacrificarunt filios et filias sculptilibus*, ut ait scriptura vestra.”

²⁶ *Disputatio*, 171: „21. THEOL. Quod omnium mentibus insitum est, id ab ipsa profectum natura censendum est. At omnis gens habet cognitionem Dei. Nam et Graecus et Barbarus cognoscunt Deum. Ergo est Deus.” Vö. SEXTUS EMPIRICUS, *Adversus Mathematicos* IX, 61.

zottságára világít rá: az isten ismeretét illető önkényességet legfeljebb ezen külső szempont korlátozza. E tetszőlegesség semmiféle átlépést nem engedélyez egyfajta véleménystatisztika felől az emberi természet metafizikai meghatározásának irányába – vagyis azon nézethez, miszerint isten létezésének ismerete az emberi természet metafizikai konstitutívuma volna.²⁷

Nos, mindezek ellenére Francken Filozófusa nem mond le teljes mértékben a *természet* fogalmáról. Így fejt ki a Filozófus azon álláspontját, hogy az evangéliumi etika érvényessége a *ratio* jegyében megcáfолható, amennyiben – egyébként összhangban Platón és Arisztotelész tanításával – az állam valamely tagja *pro publica utilitate* kivégezhető, jöllehet ez ellentmond a hegyi beszédben megfogalmazottaknak: „*A mit akartok azért, hogy az emberek ti veletek cselekedjenek, mindazt ti is úgy cselekedjétek azokkal*” (Mát. 7,12). Azonban az *utilitas* fogalmával legalább is a morál metafizikai alapjainak antik kritikáira is utalás történik. A törvények értelmezésének racionalitása a messzemenően kontingens jellegű szociális hasznosságnak lesz alárendelve. Az antik szókratikus filozófiai iskolák jó érveket fogalmaztak meg amellet, hogy legfeljebb a tetszőleges emberi morális értékfogalmak és a moralitás reális rendje közötti éles határvonal meghúzására vállalkozhatunk.²⁸ Amennyiben Francken recipiálja ezen antik elemeket, úgy nem mulasztja el azt sem, hogy Filozófusát konfrontálja ezek teisztikus előfeltevéseivel. Válasza a 18. érv cáfolatában megfogalmazott komparatív kérdésre, miszerint: „*Miért értelmeztitek hát a mások tanítását rosszra, amikor a magatokét jóra értelmeztitek?*”²⁹ arra fut ki, hogy a keresztény értelmezés az antik-pogány és a kereszténységen kívüli értelmezésekhez hasonlóan semmiféle bizonyos teisztikus princípiummal nem rendelkezik.

²⁷ Uo.: „9. PHILOS. Vitiosa est ratio falso consequente. Nam difficilia complectimur propter varias causas: vel quia credemus Deum ita velle, vel quia a pueritia ita instituti sumus, quod difficilia talia sunt sectanda; tum sive opinio fuerit vera, sive Diabolica, difficillimos sublimus labores. Quid enim non fecerunt Ethnici amore virtutis! quid difficilius, quam filium sacrificare Diabolo? Et tamen idolatrae persuasi id esse bonum sacrificarunt filios et filias sculptilibus, ut ait scriptura vestra.”

²⁸ *Disputatio*, 171: „21. THEOL. Quod omnium mentibus insitum est, id ab ipsa profectum natura censendum est. At omnis gens habet cognitionem Dei. Nam et Graecus et Barbarus cognoscunt Deum. Ergo est Deus.” Vö. SEXTUS EMPIRICUS, *Adversus Mathematicos* IX, 61.

²⁹ A gondolat korai újkori kontextusához más ateista szövegekben vö. Winfried SCHRÖDER, *Ursprünge des Atheismus*, Stuttgart–Bad Cannstatt, 1998, 203–208.

NEITHER THE FAITH, NOR THE EDUCATION
Christian Francken's Refutation of the Moral Theological Arguments
for God's Existence

The paper analyzes some passages from Christian Francken's (1552–1611?) *Disputatio inter Theologum et Philosophum de incertitudine religionis Christianae* (Koložsvár ca. 1590). Handed down to us in a single manuscript copy, this work – expressing strong religious criticism and even atheism – makes an attempt to refute the various arguments for God's existence common in early modern rational theology. The paper examines a group of the moral theological arguments. The main question is whether the atheist's critique of the moral certainty of the knowledge of God in positive religion, based on the notions of *faith* and *grace*, was satisfactory if he argues that, when interpreting such certainty, we cannot disregard the notion of *education*, which presupposes a human *nature* as defined in ancient anthropology. Francken has a negative answer to this aporia of early modern religious philosophy: the fact that the moral teaching of the Sermon on the Mount is not reconcilable with that of Aristotle and Plato does not mean that the latter are lacking theistic presuppositions. Similarly: even if we could uphold the exclusivity of any positive religion's claim for certainty, the moral metaphysics of pagan Antiquity could not be reduced to such a common denominator that could be sufficiently connected to the alleged certainty of positive religion.

Sinka Zsófia – Vadai István

FÁTÓL AZ ERDŐT

Balassi Bálint istenes énekeinek szövegkritikai problémáiról

1. A fa

Ebben a dolgozatban Balassi Bálint istenes énekeinek nyomtatott hagyományával foglalkozunk. Azt a gyűjteményt, melyben ezek a versek ránk maradtak, általában csak *Istenes énekek* címmel szokás emlegetni, és az egyszerűség kedvéért gyakran mi is így járunk majd el. A kis 12-edrét formátumú nyomtatvány első megjelenésétől, 1632-től kezdve hatalmas népszerűségnek örvendett, pontosan 50 kiadásáról van tudomásunk a 17–18. századból.¹ A gyűlekezeti énekeskönyvek mellett ez a magánájtatosság céljait szolgáló kis könyvecske volt a korszakban leggyakrabban kiadott énekgyűjtemény.

Az *Istenes énekek* cím azonban nem pontos, és valójában több különböző tartalmú kiadást takar. Az egymással rokonságban álló nyomtatványok több költő műveit tartalmazzák, és az idők folyamán számos átszerkesztésen, bővítésen mentek keresztül. Abban mindegyikük megegyezik, hogy törzsanyagukat Balassi Bálint és Rimay János istenes énekeinek gyűjteménye alkotja. Ám a két költő versei először összekeverve jelentek meg (*rendezetlen* vagy *összevegyítő kiadások*) ezzel a címmel: *Az néhai tekintetes és nagyságos vitéz úrnak, Gyarmati Balassa Bálintnak istenes éneki*. Csak később alakult ki az a kiadástípus, mely elkülöníti Balassi és Rimay verseit (*rendezett* vagy *szétválasztó kiadások*), ennek megfelelően a cím is kibővül: *A néhai tekintetes, nagyságos vitéz úrnak, Gyarmati Balassa Bálintnak, és ama jó emlékezetű néhai nemzeti Rimay Jánosnak, igaz hazafiainak, és a magyar nyelv két ékességének istenes éneki*. Eleinte a két költő énekei mellett protestáns gyülekezeti énekek kaptak helyet. Később a katolikus kiadásban Nyéki Vörös Mátyás, a protestáns kiadásokban pedig Pécseli Király Imre énekeivel bővítették a gyűjteményt. A gyülekezeti énekeket egy idő után elhagyták, benn maradt a kötetben azonban egy több szerző műveiből álló vegyes énekcsoporthoz. Az egész kötetet prózai imádságok zárták, ám ebből is két félélt figyelhetünk meg, a rendezetlen kiadások végén az *Isten eleibe felbocsátandó áhítatos imádságok* gyűjteményét találjuk, ezt a rendezett kiadásokban felváltja a *Via Jacobaea*, azaz *Jákob pátriárkának oly útja, mely minden úton járó s bűjdoso igaz izraelitákat bátorságos és boldog derék útra igazgat, egynehány oktató regulák és istenes imádságok által*.

¹ Teljes listájukat lásd: H. HUBERT Gabriella, *A sajkókaai Radvánszky-könyvtár története*, Szeged, 1998. Függelék: *Balassi és Rimay Istenes énekeinek kiadásai*, 109–118.

Ez a hevenyészett áttekintés is jól mutatja, hogy az *Istenes énekek* cím csak gyűjtőfogalomként használható; az egyes kiadások pedig gyakran lényegesen különböznek egymástól. Ennek megfelelően a modern Balassi- és Rimay-filológia különféle típusokba sorolta a különböző tartalmú kiadásokat. Az egyes kiadástípusok és kiadások egymáshoz való viszonya azonban korántsem volt egyértelmű, és teljes bizonyossággal még ma sem tekinthető annak. Nem ismerjük az összes kiadást, némelyiknek csak a híre maradt fenn, némelyiknek (talán) még a híre sem. A meglévő kiadások alapos szövegkritikai vizsgálata sem történt meg maradéktalanul. Ezért aztán az egyes kritikai kiadások sem nyújthattak, és talán ma sem nyújtanak minden tekintetben megbízható szöveget sem Balassi, sem pedig Rimay verseinek kiadásakor. A szövegkritikai igényű kiadások szerkesztői, Szilády Áron, Radvánszky Béla, Dézsi Lajos, Eckhardt Sándor az *Istenes énekek*nek csak azokra a példányaira támaszkodhattak, melyek a modern kiadás összeállításakor már ismertek voltak, és ebből kifolyólag a kiadások egymáshoz való viszonyát is különbözőképpen ítélték meg. Nézeteik ma már csak részben állják meg a helyüket, sokszor már érvényüket veszítették az újabb adatok tükrében. Klaniczay Tibor Eckhardt Sándor kiadásairól írott *Hozzászólása*² pedig arra figyelmeztet, hogy a meglévő adatok birtokában sem bízhatunk meg a kritikai kiadások szövegében. Mégis érdemes ezeket a nézeteket sorra vennünk, mert csak így válik követhetővé, hogy miként alakult ki az *Istenes énekek* bonyolult leszármazási ágrajza.

Balassi Bálint verseinek első teljesnek nevezhető kiadása Szilády Áron nevéhez fűződik.³ Az 1879-ben megjelent kötet előszavában beszámol arról, hogy az *Istenes énekek* mely kiadásait ismeri. Felsorolását szemügyre véve megállapíthatjuk, hogy két valóban meglévő rendezetlen kiadást tartalmaz, egy bártfai (1630-40 körül) és egy kassai (1665) edíciót (a felsorolásban 3. és 5.). Ezek közül a Balassi-kiadás jegyzetei rendre a korábbi, bártfai kiadás szövegváltozatait említik. Hasonló a helyzet a rendezett kiadásokkal. Ezek közül Szilády idejében az 1676-os pozsonyi kiadás volt a legkorábbi meglévő kiadás, így Balassi-kiadásának jegyzeteiben rendre ennek a szövegváltozatait tünteti fel, a későbbieket pedig sehol nem említi. Nem tulajdonít jelentőséget annak sem, hogy az 1676-os pozsonyi és a későbbi lőcsei kiadásokban (6., 9., 12., 13.) található hosszú argumentumok helyett a kolozsvári és debreceni kiadásokban (8., 10., 11.) rövid verses summák állnak. Sztemmát ugyan nem rajzol, de eljárását megfigyelve világos, hogy lineáris szövegleszármazást gondolt el mind a rendezetlen, mind pedig a rendezett kiadások esetében.

1904-ben rendezte sajtó alá Radvánszky Béla a *Rimay János munkái* című kötetet.⁴ Ennek terjedelmes függelékeként látott napvilágot Dézsi Lajos alapvető összeállítása, a *Balassa és Rimay „Istenes énekei”-nek bibliographiája*. Ebben Dézsi is felsorolja az akkor ismert összes *Istenes énekek* kiadást, és négy kiadástípust különít el: a) *bártfai típus*, b) *lőcsei típus*, c) *kolozsvári vagy debreceni típus*, d) *kombinált*

² KLANICZAY Tibor, *Hozzászólás Balassi és Rimay verseinek kritikai kiadásához*, MTA I. OK, 1957, 265–338.

³ GYARMATHY BALASSA Bálint *költeményei*, kiad. SZILÁDY Áron, Bp., 1879.

⁴ RIMAY János, *Munkái*, kiad. RADVÁNSZKY Béla, báró, Bp., 1904.

típus. A típusok elkülönítése jól mutatja, hogy Dézsi igyekezett áttekinteni a kiadások közötti genealógiai kapcsolatokat. Noha sztemmát ő sem rajzol, munkájának gondolatmenetéből világosan kivehető, hogy a lineáris leszármazás helyett már egy bonyolultabb rendet gondolt el. Nem utal semmi arra, hogy az egyes típusokon belül az időrenden kívül bármilyen más rend uralkodna, az egyes típusok azonban egymással nem keveredhetnek még akkor sem, ha időrendben felváltva követik egymást. Nagyjából úgy gondolhatjuk el tehát a meg nem rajzolt leszármazási ábrát, mintha a rendezetlen kiadások lineáris vonalán a negyedik váradi kiadástól kezdve két külön ág indulna el, a löcsei és a kolozsvári típus önálló vonala. Ez a két vonal csak egyetlen egyszer, az 1702-es kombinált típusú kiadás esetében kontaminálódott. Mai tudásunk szerint a rendezetlen kiadások helyzete ugyan valamivel bonyolultabb ennél, de a rendezett kiadások egymáshoz viszonyított helyzetét lényegében már Dézsi Lajos bibliográfiája is helyesen ábrázolja.

Az *Istenes énekek* kiadástörténetének kutatásában jelentős fordulatot hozott Varjas Béla felfedezése. 1940-ben Marosvásárhelyen rábukkant arra a bécsi kiadásra, melyet az 1699-es nagyszombati kiadás a címlapján említ.⁵ E címlap és így kiadási év nélküli példányt tekintette Varjas, és az ő nyomán Eckhardt is az addig előkerült kiadások közül a legkorábbinak, sőt egyenesen az *Istenes énekek* első kiadásának.⁶ Így értelmezték a nagyszombati 1699-es kiadás címlapján olvasható megjegyzést, miszerint az a „bécsi első edíció” alapján készült. A bécsi kiadás több ponton is jelentősen eltér a korábban ismert kiadásoktól. Katolikus kiadás, és ennek megfelelően a protestáns hangvételű darabokat is tartalmazó vegyes énekrészt elhagyja, helyette Nyéki Vörös Mátyás vallásos énekeit tartalmazza. A betűtípusok és a fametszetek vizsgálata alapján Jenei Ferenc mutatta ki, hogy ez az edíció Ferencffy Lőrinc nyomdájában készült.⁷

Balassi Bálint munkáinak harmadik kritikai kiadása, a *Balassi Bálint összes művei* Eckhardt Sándor munkája.⁸ Ennek első kötete 1951-ben, második kötete pedig 1955-ben jelent meg. Ezzel a kiadással szinte párhuzamosan, ugyancsak 1955-ben adta ki Eckhardt *Rimay János összes műveit*.⁹ Eckhardt kritikai kiadásaiban szintén felsorolja az *Istenes énekek* akkor ismert kiadásait. Sztemmát ő sem rajzol, de megjegyzéseiből világos, hogy a rendezetlen kiadások esetében lineáris szövegleszármazást gondolt el, melyben a meglévő példányok: bécsi – bártfai – kassai sorrendben követik egymást, ezért a versek kiadásánál a bécsi rendezetlen kiadás alakjait vette első helyen figyelembe. A rendezett kiadások két típusa közül ő is a löcsei típust részesítette előnyben, vélhetően a versek előtti hosszú argumentumok

⁵ VARJAS Béla, *Balassa Bálint istenes énekeinek első kiadása*. Bp., 1940 (OSZK Kiadványai, XI).

⁶ VARJAS Béla, *Balassi Bálint Istenes énekeinek első kiadása*, MKSz, 1940, 105–126; BALASSI Bálint, *Összes művei I.*, összeállította ECKHARDT Sándor, Bp., Akadémiai, 1951.

⁷ JENEI Ferenc, *Az első Balassi-kiadás történetéhez*, It, 1952, 343–346; JENEI Ferenc, *Ferenczffy Lőrinc nyomdájának történetéhez*, MKSz, 1961, 297–308.

⁸ BALASSI Bálint, *Összes művei I–II.*, összeállította ECKHARDT Sándor, Bp., Akadémiai, 1951, 1955.

⁹ RIMAY János, *Összes művei*, összeállította ECKHARDT Sándor, Bp., Akadémiai, 1955.

megléte miatt, részben pedig az időrend miatt, hiszen a kritikai szöveg megjelenésének az idején a legkorábbi meglévő példány a lőcsei 1670-es volt.

Eckhardt kritikai kiadásait 1957-ben Klaniczay Tibor alapos bírálatban részecskézte.¹⁰ Tanulmányában áttekinti a Balassi- és Rimay-filológia addig megválaszolatlan, vagy hibásan megválaszolt kérdéseit, és teljesen új képet alkot a versgyűjtemények hagyományozódásáról. Klaniczay felismerte, hogy a két legkorábbinak tekintett kiadás nem származhat egymásból. A bártfai kiadás nem követheti a bécsi, ahogyan ezt Eckhardt vélte, de megfordítva sem lehetséges, a bécsi sem származhat közvetlenül a bártfaiból. Szövegkritikai érvei mellett a kiadások szerkezetében figyelt meg olyan eltéréseket, melyek csak másképp magyarázhatóak. Léteznie kellett egy olyan őskiadásnak, mely vegyes énekrészében még sem Nyéki Vörös Mátyás, sem pedig Pécseli Király Imre énekeit nem tartalmazta, és amelyre a szóban forgó meglévő példányok egymástól függetlenül mennek vissza. E mellett az elveszett őskiadás mellett számos érv felhozható. Klaniczay ezeken kívül még kéziratot bizonyítékot is szolgáltat. Rámutat arra, hogy a *Tholnay Ferenc énekeskönyv* néhány utólagos bejegyzése megőrizte az elveszett őskiadás emlékét, néhány ének előtt éppen erre tartalmaz hivatkozásokat. Az elveszett őskiadás feltételezésével, és a bécsi és bártfai kiadások független leszármaztatásával Klaniczay jól meg tudta magyarázni a kötetek szerkezetében és szövegváltozataiban megfigyelhető anomáliákat.

Klaniczay tanulmányának az eredménye, hogy már nem csak a rendezett kiadások különülnek el két ágra (lőcsei típus – kolozsvári típus), hanem a rendezetlenek is (bécsi típus – bártfai típus). Az általa közölt sztemma azt is mutatja, hogy Klaniczay a lineáris leszármazás helyett egy elágazásokat is tartalmazó megoldást javasol. Csak az elágazások teszik lehetővé, hogy egy viszonylag kései kiadás (mondjuk az 1699-es nagyszombati) közvetlenül a tényleges forrásához (a bécsihez) kapcsolódjon, kikerülve az összes többi (idő közben már részben rendezetté vált) kiadást.

A rendezett váradi kiadás létrejöttét Klaniczay úgy tartja magyarázhatónak, hogy Szenci Kertész Ábrahám, a váradi nyomdász hiteles Balassi- és Rimay-kéziratokhoz jutott, s ezek alapján különítette el a két költő verseit. A kéziratok azt is lehetővé tették, hogy számos ponton *javítsa* a korábbi kiadások hibáit, ezért a rendezett kiadások – noha időben későbbiek – szövegkritikailag értékesek. A versek azon csoportjánál, ahol Szenci Kertész saját kézira támaszkodhatott, és a rendezetlen és rendezett kiadások szövegei eltérnek egymástól, a fenti gondolatmenet értelmében a modern kiadó választása fakultatív válik. Klaniczay ezeknél a szövegeknél az 1670-es lőcsei kiadást jelölte meg elsőrendű szövegforrásként (melynek sajtóhibáit az 1955-ben előkerült 1671-es lőcsei kiadásból lehet elvégezni).

Köszeghy Péter 1976-ban tette közzé azt a felfedezését, hogy Dézsi Lajos hagyatékában ránk maradt négy olyan töredékes *Istenes énekek* kiadás, melyeket korábban senki nem azonosított, és a bibliográfiákba sem kerültek be. A négy példány közül

¹⁰ KLANICZAY, *i. m.*

az egyik szövegkritikailag igen értékesnek minősíthető, mert vélhetően a kolozsvári típus legkorábbi példányának töredéke.¹¹ A meglévő kolozsvári példányokkal való összevetés arra mutat, hogy számos helyen ez a töredék hozza a legjobb alakot. Pontosán datálni ugyan nem sikerült, de könnyen elképzelhető, hogy időben megelőzte a legkorábbi, 1670-es lőcsei kiadást. Ezért Kőszeghy arra is figyelmeztet, hogy a lőcsei típus mellett a kolozsvári típust is ugyanolyan súllyal kell figyelembe venni a szövegkritikai vizsgálatoknál.

Kőszeghy sztemmája feltételezi, hogy Dézsi elképzelésének megfelelően valóban négy váradi kiadás volt, de legalábbis azt, hogy egynél több rendezett váradi kiadás létezett. Ezen a ponton 1983-ban Szentmártoni Szabó Géza eltérő megoldást javasolt.¹² Véleménye szerint csak két váradi kiadás létezett, egy rendezetlen és egy rendezett. Visszatér tehát Szilády azon nézetéhez, miszerint a pozsonyi 1676-os kiadás címlapján szereplő „váradi negyedik editio szerint” kifejezés az összes kiadás közötti negyedik helyet jelenti. Vagyis Szenci Kertész Ábrahám nem tudott a katolikus bécsi kiadásról, így saját kiadását negyediknek hitte. Ehhez a gondolatmenethez az is szükséges, hogy a Klaniczay által rajzolt sztemmáról töröljük a bártfaiból származó kérdőjeles lőcsei kiadást, s helyette az őskiadást tekintsük Lőcsén keletkezettnek.

Kőszeghy Péter egy 1985-ös tanulmányában a rendezetlen kiadások létrejöttét vizsgálta.¹³ Az *Istenes énekek* sztemmájának ügyében ez a tanulmány két javaslatot fogalmaz meg. Az első a *Lelkemnek hozzád való buzgó könyörgése...* kezdetű Balassi-ének kétszeres közlésével kapcsolatos. Ez a vers ugyanis szerepel a kiadások Balassi-részében és a kötetek vegyes énekrészében is. Erre már Klaniczay Tibor is felfigyelt,¹⁴ Kőszeghy pedig csak úgy tartja megmagyarázhatónak a dolgot, ha felteszi, hogy az őskiadás, és az ágrajzon közvetlenül belőle leágazó bécsi és bártfai kiadások közé felveszünk egy eddig ismeretlen kiadást is. Ebben kellett volna a kiadónak a Balassi-verssel bővítenie az őskiadást, s az ő tévedése folytán jöhetett létre a kettős közlés. E hipotézist kissé bizonytalannak érezzük.

Kőszeghy másik javaslata az 1665-ös kassai kiadás leszármazására vonatkozik. Véleménye szerint ez nem a rendezetlen bártfai kiadás leszármazottja, hanem talán a ránk nem maradt váradi rendezetlen kiadásból ered. Addig a pontig egyetértünk Kőszeghy Péter véleményével, hogy a kassai kiadás lapszámozásánál megfigyelhető anomália miatt a kiadás leszármazása bizonytalan. Mi azonban más módon próbáljuk magyarázni e kiadás létrejöttét. Elképzelhetőnek tartjuk, hogy a bártfai és kassai kiadások egymástól függetlenül származnak le az elveszett lőcsei és váradi rendezetlen kiadásokból.

1995-ben Hubert Gabriella és Szentmártoni Szabó Géza az MTA Könyvtárában egy olyan 8 levélnyi nyomtatványtöredéket találtak, mely minden valószínűség sze-

¹¹ KŐSZEGHY Péter, *Balassi verseinek egy ismeretlen kiadásáról*, ItK, 1976, 714–719.

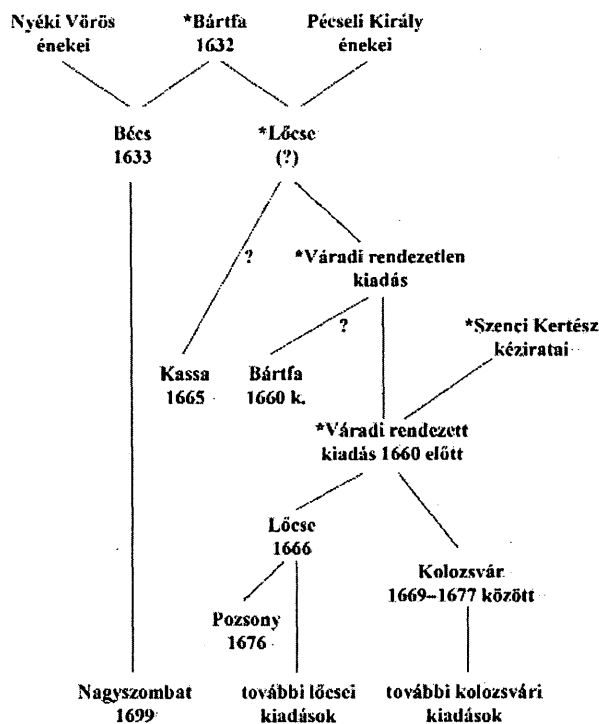
¹² SZABÓ Géza, *Balassi Bálint és Rimay János Istenes énekei*, Bp., 1983 (kísérő tanulmány a kolozsvári 1701-es *Istenes énekek* kiadás hasonmásához, Bp., Helikon, 1983)

¹³ KŐSZEGHY Péter, *A Balassi-szöveg hagyomány néhány kérdéséről*, ItK, 1985, 76–89.

¹⁴ KLANICZAY, i. m., 316.

rint az *Istenes énekek* őskiadásából való.¹⁵ A betűtípusok alapján bártfai nyomtatványról van szó.¹⁶ Sajnos a töredék a kötet törzssanyagáról nem árul el semmit, mert csak a vegyes énekrészből őrződtek meg szövegek. De ennek alapján is bizton-
sággal azonosítható a töredék, mert a lapok élőfején rendre a „*Balassa Bálintnak Istenes Éneki*” felirat olvasható. Ezzel a felfedezéssel megdőlt az a vélekedés, hogy a sztemma gyökerénél jelölhetjük ki a Szenci Kertész által említett, példányból nem ismert löcsei kiadást. Vagy azt kell gondolnunk, hogy az immáron két korai bártfai kiadás közül Szenci Kertész csak az egyiket ismerte és említette már idézett előszavában, vagy pedig az eddig igen korainak, 1635-40 körül keletkezettnek gondolt bártfai kiadásnak a datálását kell felülvizsgálni.

V. Ecsedy Judit tipográfiai vizsgálódásai a második lehetőséget valószínűsítik.¹⁷ Ő úgy véli, hogy az eddig korainak gondolt bártfai *Istenes énekek* kiadás csak jóval később, 1660 körül hagyhatta el a sajtót. Vagyis talán csak az első rendezett váradi kiadás megjelenése után. Ez azért nem teljesen elképzelhetetlen, mert az 1665-ös kassai kiadásról ugyanezt mondhatjuk el. Ha a betűkopások alapján levont következtetés helyes, akkor a következő sztemmát kapjuk:



¹⁵ H. HUBERT Gabriella, *Balassi Istenes énekeinek legelső kiadása?* MKSz, 1995, 169–172.

¹⁶ A továbbiakban az egyértelműség és rövidség kedvéért ezt a kiadást mindig *őskiadás*ként emlegetjük majd, *bártfai kiadás* alatt pedig a Klaniczay sztemmáján is szereplő kiadást fogjuk érteni.

¹⁷ V. ECSÉDY Judit, *Tipográfiai vizsgálódások az „Istenes énekek” körül*, MKSz, 1997, 202.

Csillaggal jelöltük azokat a kiadásokat, melyek nem maradtak ránk, vagy csak igen-igen töredékesen, és ezért szövegforrásként nem használhatóak. Ezen a rajzon nem szerepeltettük a Kőszeghy által feltételezett kiadást, és kérdőjelekkel jelöltük a bártfai és a kassai kiadás bizonytalan leszármaztatását, mert itt különböző elképzelések is megfogalmazódtak.¹⁸ Szerepel viszont az ágrajzon Armado Nuzzo jóvoltából a bécsi kiadás ideje (1633), és egy minden eddigénél korábbi, 1666-os lőcsei rendezett kiadás.¹⁹ Noha nyilván további kérdések is felvethetőek a sztemma helyességét illetően, lényegében ez az ágrajz ábrázolja a Balassi- és Rimay-filológia jelenlegi álláspontját.

Nem igaz azonban az, hogy az *Istenes énekek* minden egyes verse e szerint a rajz szerint öröklődött, a sztemma nem tekinthető tehát olyan mechanikus eszköznek, amivel a szövegkiadó automatikusan megállapíthatja, hogy mely kiadást kell értékesnek tekintenie, s melyeknek a variánsai érdektelenek a számára. Minden szöveg esetében továbbra is külön mérlegelni kell, hogy az egyes kiadások variánsai engedelmeskednek-e a rajznak.

2. Az erdő

Már Klaniczay Tibor²⁰ megkülönböztette azokat a verseket, melyeket a rendezett kiadások szerkesztője külső forrásból ismert, azoktól a versektől, melyeknél nem állt ilyen a rendelkezésére. Valójában három verscsoportról beszélhetünk:

- I. Azok a versek, melyek már a rendezetlen kiadásokban is szerepeltek, és Szenci Kertész *nem* rendelkezett külső forrással.
- II. Azok a versek, melyek szerepeltek ugyan már a rendezetlen kiadásokban, de Szenci Kertész külső forrásból (kéziratból, vagy más nyomtatványból) is ismerte őket.
- III. Azok a versek, melyek nem szerepeltek a rendezetlen kiadásokban, tehát Szenci Kertész csakis külső forrásból emelhette be a rendezett kiadásokba.

Klaniczay elgondolása szerint Szenci Kertész Ábrahám, ahol tehette, külső forrásra (véltetően Balassi *Maga kezével írott könyvének* egy másolatára és egy Rimay verseit tartalmazó jó kéziratra) támaszkodott. Forrásai alapján lényegében sikerült elkülönítenie Balassi és Rimay verseit. A II. és III. csoport verseinek esetében tehát a rendezett kiadások alakjait kell előnyben részesítenünk. A III. csoport verseinél nem is tehetünk mást, hiszen ezek csak a rendezett kiadásokban szerepelnek, ám a II. csoportnál véleményünk szerint nem követendő automatikusan ez az útmutatás.²¹

¹⁸ KŐSZEGHY Péter, *A Balassi-szövegahagyomány néhány kérdéséről*, ItK, 1985, 76–89; VADAI István, *Hozzászólás a hozzászóláshoz* (előadás a 2005-ös sárospataki Balassi-konferencián), sajtó alatt.

¹⁹ Armando Nuzzo, *Gyarmati Balassa Bálintnak Istenes éneki, Bécs 1633*, bevezető tanulmány a hasonmás kiadáshoz, Bp., 1994.

²⁰ KLANICZAY, i. m., 275.

²¹ A modern kiadások nem is követik automatikusan, esetenként a rendezetlen kiadások variánsait tekintik helyesnek. Hallgatólagosan ugyan, de nem fogadják el Klaniczay eredményeit. Jelen írásunkban a II. csoport szövegahagyományát nem vizsgáljuk, csak egy ezekre a versekre is kiterjedő teljes kolláció után lehet majd megítélni a kérdést.

Ugyanis semmi garancia sincsen arra, hogy Szenci Kertész külső forrása feltétlenül jobb, mint a rendezetlen kiadásokban szereplő szöveg; sőt még arra sem, hogy a külső forrás feltétlenül ugyanazt a szerzői változatot tartalmazta. Ráadásul arra sincsen bizonyíték, hogy Szenci Kertész a rendezetlen kiadások és a használt külső források szövegét nem kontaminálta. A II. csoport verseinél a szövegek kiadójának mindkét változatcsoporttal foglalkoznia kell. Vagyis a sztemma ezeknél a verseknél egyszerre veszíti érvényét, és mégis érvényben marad. Érvényét veszti, mert ha Klaniczaynak igaza van, akkor a rendezett kiadások itt semmit nem örökölnek a rendezetlenekből, vagyis törölnünk kell a két váradi kiadást összekötő vonalat. De a sztemma érvényben is marad, mert esély van a szövegek kontaminálódására.

Az igazán problematikus szövegahagyományú versek azonban az I. csoportban találhatóak. Ezekről a kivételekről Klaniczay a következőket mondja: „Alapul véve a bártfai kiadást, a váradi kiadónak az alábbi versek hovatartozása felett kellett megfelelő útbaigazító kézirat híján döntenie:

Bizonnyal esmérem rajtam nagy haragod

Ó, én Istenem, ím mi törtinék

Ó, szent Isten, kit kedvedben

Kegyelmes Isten, kinek kezében

Adj már csendességet

Lelkemnek hozzád való buzgó kiáltása

Ó, én kegyelmes Istenem

Ó, szegény megromlott s elfogyott

Epicédium

Végtelen irgalmú

Mert ki megtér (Rimay *Reménségem* vagy *nékem* kezdetű énekének,
az *Epicédium* bártfai kiadásbeli szövegébe bekerült egyik strófája.)

Az *Epicédium* nem okozhatott problémát, mert a bártfai kiadás kiírta a szerző nevét. Az *Epicédium* szövegéből megtudta viszont, hogy a *Végtelen irgalmú* kezdetű zsoltár Balassi alkotása, s ezért ezt külön is közölte kötete Balassi-részében, sőt – azt gondolván, hogy a *Mert ki megtér* kezdetű strófa is az *Epicédium*nak egy Balassitól származó betétje, ezt Balassi zsoltára után, a Balassi-rész végére helyezte. A többi ének közül a *Bizonnyal esmérem*ről a versfők révén biztosan tudta, hogy Balassi-szerzemény, de a további verseknél végképp nem volt mire támaszkodnia. Mivel azonban sejthette, hogy a birtokában lévő Balassi-kézirat nem tartalmazza Balassi valamennyi istenes versét, a Rimay-versek kéziratáról viszont joggal hihette, hogy teljes, mert az kiadásra volt előkészítve, e fennmaradt énekeket egyszerűen Balassinak tulajdonította. Így esett meg, hogy Rimay híres éneke, az *Oh szegény megromlott s elfogyott magyar nép*, évszázadokig Balassa műveként vált ismeretessé.”²²

²² KLANICZAY, i. m., 312.

Ha Szenci Kertész Ábrahám ezeknél a verseknél valóban nem támaszkodhatott a kikövetkeztetett kéziratos forrásaira – ahogyan Klaniczay meggyőző példái alapján ezt gondolni lehet –, akkor a szövegek rendezett kiadásokban található variánsai lényegében csak rontások lehetnek. A modern szövegkiadónak tehát a rendezetlen kiadások alakjait kell alapul venniük, a rendezetteket pedig az *eliminatio codicum descriptorum* szövegkritikai elve alapján ki kell zárnia: Ám a szóbanforgó verseknél mégsem ilyen egyszerű a helyzet. Ugyanis a Klaniczay listáján található versek legnagyobb részét Szenci Kertész elvileg ismerhette máshonnan is, nem csak az *Istenes énekek* korábbi kiadásáiból. Az *Epicédium* 1596-ban önállóan megjelent, az *Adj már csendességet...* és a *Bizonnyal esmérem...* kezdetű költemények pedig a 17. század elején kiadott unitárius énekeskönyvekben szerepelnek. A kérdéses versek nagy része 17. századi eleji kéziratokban is előfordul, tehát a rendezetlen kiadások nem minősülnek kizárólagos forrásnak. Az *Ó, én kegyelmes Istenem...* kezdetű vers például benne van több, az *Istenes énekek* őskiadásának megjelenése előtt összeírt kéziratos versgyűjteményben is: a *Detsi-kódex*ben (1609–1613),²³ a *Lipcsei-kódex*ben (1615)²⁴ és a *Lugossy-kódex*ben (1629–1635).²⁵ Az unitárius énekeskönyv, vagy egyéb kézirat alapján Szenci Kertész persze továbbra sem tudott dönteni arról, hogy Balassi vagy Rimay által szerzett versről van-e szó, de elméletileg a szöveget javíthatta, ronthatta, kontaminálhatta e források alapján is. Vagyis azon versek esetében, ahol az *Istenes énekek* rendezetlen kiadásain túl egyéb korai szöveget is ismerünk, ezeket is be kell vonnunk a vizsgálatba.

Sajnos az is igaz, hogy ahol nem ismerünk ilyen egyéb forrást, ott is meg kell engednünk, hogy Szenci Kertész Ábrahám elvileg ismerhetett. A tájékozott tipográfus és szerkesztő maga is ad ki énekeskönyveket, birtokol kéziratos versgyűjteményeket, egyáltalán nem lehetünk biztosak abban, hogy csak a fentebbi szemmán szereplő nyomtatványok alapján dolgozott. Mindezt akár bizonyítani is tudjuk. Ha elvégezzük az I. csoportban található versek teljes kollációját, vagyis a rendelkezésünkre álló 17. századi rendezetlen és rendezett kiadások szövegváltozatainak teljes összevetését – ahogyan jelen dolgozatunk készítése közben tettük – akkor számos szövegkritikai anomáliát figyelhetünk meg, melyeket sehogyan sem lehet a bemutatott szemmára illeszteni.

Az *Ó, én kegyelmes Istenem...* incipitű vers például többletstrófát tartalmaz a rendezett kiadásokban a rendezetlenekhez képest. A vers 5. versszaka után mind a löcsei, mind a kolozsvári típusú kiadásokban ez a strófa áll: *Ellened való sok vétkem, / mint Dávidé, olyan nekem, / Kiért amint én azt vélem, / veszett keserves életem*. Ennek a strófának a rendezetlen edíciókban nyoma sincs, megtalálható viszont a fentebb felsorolt kéziratokban. Itt tehát Szenci Kertész nem támaszkodha-

²³ STOLL Béla, *A magyar kéziratos énekeskönyvek és versgyűjtemények bibliográfiája (1565–1840)*, Bp. Akadémiai, 1963 (a továbbiakban: STOLL), 25.

²⁴ STOLL 32/1.

²⁵ STOLL 47. A vers még további 17–18. századi kéziratokban is előfordul, ám ezek már nem lehetnek Szenci Kertész Ábrahám forrásai, sőt inkább megfordítva: az a valószínű, hogy az *Istenes énekek* rendezett kiadásainak szövege került át kéziratokba (pl. a *Mátray-kódex*, STOLL 104. esetében).

tott sem a rendezetlen kiadásokra, sem a Klaniczay által kikövetkeztetett tartalmú saját Balassi-kéziratára. Ha ennek ellenére mégis közli e strófát, más kéziratokkal párhuzamosan, akkor (1.) vagy az eddig feltételezett szövegforráson kívül más is használt, (2.) vagy a Klaniczay által kikövetkeztetett kézirat mégiscsak tartalmazta ezt a verset. Az (1.) eset a valószínűbb, mert Szenci Kertész Ábrahámról feltételezhetünk tudatos szerkesztői, szöveggondozói szándékot. Igaz persze, hogy nem szívesen szaporítanánk az általa használt források számát minden olyan esetben, amikor szövegeltérést észlelünk. Nem teljesen lehetetlen az sem, hogy a (2.) eset áll fenn, vagyis az a Balassi-kézirat, mely a rendezett kiadások forrásául szolgált, nem teljesen olyan tartalmú volt, ahogyan azt Klaniczay rekonstruálta.

Klaniczay elgondolása során abból indult ki, hogy a *Balassa-kódex* verssorrendje többrendbeli párhuzamot mutat a löcsei típusú kiadások verssorrendjével. E nyomtatványok tartalomjegyzékéből a nevezetes fésűs eljárással kikövetkeztethető a *Balassa-kódex* nagy cruxának tartalma. Ezért Klaniczay arra gondolt, hogy a Szenci Kertész által használt Balassi-kézirat tartalmában azonos lehetett a *Balassa-kódex*-szel, és ebből a szerkesztő csupán a szerelmes darabokat hagyta el, a benne található istenes verseket pedig a kéziratnak megfelelő sorrendben adta ki. Egyúttal ez az eljárás, illetve egy Rimay-kézirat segített különválasztani a két költő verseit, leszámítva a fentebb felsorolt néhány ének esetét.

A gondolatmenetet ugyan némileg gyengíti az a filológiai döccenő, hogy az *Áldott szép Pünkösdek gyönyörű ideje...* kezdetű vers mégis pontosan a helyén, mégis valószínű, hogy Szenci Kertész kéziratában az istenes énekek sorrendje lényegében azonos volt a *Balassa-kódex* sorrendjével. Nehezen lenne hihető, hogy Szenci Kertész éppen azokat a darabokat emelte volna kiadására élére, melyek a *Balassa-kódex*-ben sincsenek meg (vagy nem jut számukra kikövetkeztetett hely a kódex nagy cruxánál). Nem állíthatjuk persze, hogy a váradi tipográfus kézirat forrásának *mindenben* egyeznie kellett a *Balassa-kódex*-szel, ám az hihető, hogy a rendezett kiadások élére emelt versek hiányoztak belőle. Klaniczay azzal igyekszik megerősíteni ezt a következtetését, hogy kimutatja: ezen versek szövegeinél Szenci Kertész soha nem javít, hanem csak ront.²⁶ A példák azonban több okból sem meggyőzőek.

Klaniczay eleve elismeri, hogy van két olyan vers, mely ellentmondani látszik gondolatmenetének (*Adj már csendességet..., Ó, én kegyelmes Istenem...*), ezek azonban más korai forrásból is ismertek voltak. Ilyen alapon tulajdonképpen kizárhatna a tárgyalt nyolc vers közül további hármat is (*Lelkemnek hozzád való buzgó kiáltása..., Bizonnyal ismértem rajtam most haragod..., Kegyelmes Isten, ki nek kezében...*), hiszen ezek is megtalálhatóak az őskiadást megelőző külső forrásokban. Klaniczay nem tárgyalja Rimay *Ó, szegény, megromlott s elfogyott magyar nép...* kezdetű versét, noha alkalmas lenne az érvelésre, mert nem fordul elő külső forrásban, és a rendezett kiadások láthatóan nem javítanak, hanem rontanak a szövegén. A fennmaradó öt ének közül háromról azt mondja, hogy csak jelenték-

²⁶ KLANICZAY, i. m., 275–276.

telen hangtani eltérésekben mutat eltérést a rendezetlen kiadásoktól. A *Lelkemnek hozzád való buzgó kiáltása...* kezdetű darabról csak általánosságban beszél, és azt állítja, hogy „többsnyire” ront. Végül bemutatja a *Ó, szent Isten, kit kedvedben...* eltéréseit, ezek között azonban vitatható variáns (*szegénység – szégyenség*), és ellenpélda (*légyen – léssen*) is akad. Ez utóbbinál Klaniczay a bécsi kiadás sajtóhibás alakjának minősíti a 9. sor *légyen* alakját, ám a teljes kolláció azt mutatja, hogy a – Klaniczay által nem ismert – kassai kiadás is ezt azt alakot hozza, vagyis az őskiadásban is ennek kellett szerepelnie. Ez a példa éppen azt mutatja, hogy Szenci Kertész még ott is *javit* a szövegen, ahol a rendezetlen kiadások *egyöntetűen hibáznak!* Tehát az *Istenes énekek* élén szereplő nyolc versről nem állíthatjuk, hogy ezeket Szenci Kertész Ábrahám lényegében a rendezetlen kiadásokból vette át, mert saját kéziratos versgyűjteményében nem szerepeltek. Azt kell gondolnunk, hogy a kéziratából hiányzó darabok jelentős részénél külső forrásokra támaszkodott, ezek alapján javította a szöveget.

Klaniczay gondolatmenetének korrekt felülvizsgálata persze csak egy, minden apró mozzanatra kitérő, részletes kollacionálással lehetséges. Ez az összehasonlító munka világított rá arra, hogy a vizsgált versek szövegtörténete jóval bonyolultabb, mint ahogyan a sztemma ábrázolja, vagy ahogyan Klaniczay tanulmánya alapján eddig elgondoltuk. A kollacionálás további eredményekkel is szolgált. Az idő közben előkerült újabb *Istenes énekek* kiadások (Kassa 1665, Lőcse 1666, Kolozsvár 1669–1677), illetve a bártfai kiadás későbbre datálása már eleve azzal a következménnyel járt, hogy a korábbi példákat ki kellett egészíteni. Sem Eckhardt kritikai kiadása, sem az újabb kiadások nem dolgozzák fel az összes fontos variánst.

Csupán az eddig is érintett I. verscsoport és az *Epicédium* vizsgálata azt mutatja, hogy a rendezett kiadások igen nagy számban olyankor is a rendezetlen bécsi kiadással egyeznek meg, amikor a bártfai és/vagy kassai kiadás ettől eltérő alakot hoz. Mivel a vizsgált verscsoportban található énekek többsége előfordul korai külső forrásban is, először nyilván arra kell gondolnunk, hogy Szenci Kertész Ábrahám eltér az *Istenes énekek* szövegétől, és valamilyen egyéb forrásból közli a verset, vagy legalábbis külső forrás alapján javítja a szöveget. Ám az alaposabb vizsgálat azt mutatja, hogy erről nem lehet szó.

Vegyünk egy olyan példát, ahol a szöveg megtalálható minden kiadásban. Ilyen vers az *Adj már csendességet...* Klaniczay eltekint ennek a versnek a vizsgálatától, mert mint írja: „szövegtörténete ... különösen bonyolult, ... Balassi más verseitől függetlenül is igen széles körben elterjedt: ... bekerült már az 1600 körül megjelent első unitárius énekeskönyvbe ... Elképzelhető ezért, hogy a váradi szerkesztő is ismerte a korábbi nyomtatott kiadásoktól eltérő valamely változatát.”²⁷ A rendezett kiadások azonban számos helyen olyankor egyeznek meg a bécsi kiadás alakjával

²⁷ KLANICZAY, i. m., 276.

a bártfai és kassai kiadástól eltérően, amikor a külső források minden változattól *eltérő* szöveget adnak. Csak néhány példa:²⁸

7. s. Bécs, Lőcse, Kolozsvár: *Irgalmad végtelen, de bűnöm éktelen*
Bártfa, Kassa: *Mert az jó végtelen, mi bűnünk éktelen*
Unitárius-ék., Thordai-k.: *Benned oly végtelen, sok (nagy) bűnöm éktelen*
10. s. Bécs, Lőcse, Kolozsvár: *ébreszthet-é?*
Bártfa, Kassa: *ébreszthető.*
Unitárius-ék., Thordai-k.: *térithető.*
11. s. Bécs, Lőcse, Kolozsvár: *sőt jót reménlenem*
Bártfa, Kassa: *de jót cselekednem*
Unitárius-ék., Thordai-k.: *sőt jót cselekednem*

E példák alapján nem gondolhatjuk, hogy Szenci Kertész valamely meglévő nyomtatott énekeskönyv alapján tér vissza a bécsi kiadásban található alakhoz. Inkább hihető, hogy a bártfai és kassai kiadás a versnek erősen átírt, vagy általunk nem ismert külső forrásból való változatát tartalmazza, ugyanis e két edíció tíz alkalommal is minden más forrástól eltérő variánst tartalmaz. Hasonlóak a példák az I. csoport többi versénél is. A sztemmára pillantva erről a jelenségről azt mondhatjuk, hogy ilyenkor a rajz szerint az őskiadásban is annak az alaknak kellett állnia, ami a bécsiben és a rendezett kiadásokban egyformán szerepel; a bártfai és kassai kiadás pedig *közös hibát* tartalmaz.

Ez a következtetés harmonizál azzal a szakirodalomban általánosan elfogadott véleménnyel, hogy a kassai kiadás pusztán szolgai lenyomata a bártfainak. Ezzel a véleménnyel azonban egyfelől az a gond, hogy azon a hiedelmen alapul, miszerint a bártfai kiadás jóval korábbi. Ma már tudjuk, hogy mindkét kiadás 1660 után keletkezett, és időbeli sorrendjük sem bizonyos. Noha a két kiadás nagyfokú azonosságot mutat, ritka kivételként mégis lehet olyan szövegrészt mutatni, ahol a kassai kiadás bizonyosan jobb szöveget hoz. *A gonosz természet megromlásáról...*, kezdetű vers 17. szakasza így szerepel a bártfai kiadásban:

Lám hallottad régi *paraszt* beszédben,
A'ki másnak vermet ás életében,
Nem sok kerülheti el-életében,
Maga nyaka szakad belé *éltében*.

²⁸ A teljes kolláció ennél bonyolultabb képet mutat. A külső források variánsai gyakran meg-egyeznek valamely *Istenes énekek* kiadásával, hol a bécsivel, hol az összes rendezetlennel. Az is előfordul, hogy olyankor térnek el közösen, amikor az *Istenes énekek* minden kiadása azonos alakot hoz. De soha (!) nem fordul elő az az eset, hogy a külső források csak a rendezett kiadásokkal esné-nek egybe, a rendezetlennel pedig nem. Tehát Szenci Kertész ezen külső források segítségével nem javíthatta kiadását.

Ezzel szemben a kassai kiadásban, és vele teljesen megegyezően a rendezett kiadásokban (a kolozsvári és lőcsei típusban egyaránt) a következőképpen áll:

Lám hallottad régi *pél*da beszédben,
A'ki másnak vermet ás életében,
Nem sok kerülheti el életében,
Maga nyaka szakad belé *vélet*len.

A kiemelt részek világosan mutatják, hogy a kassai kiadást nem lehet egyszerűen a bártfai kiadás lenyomatának tekinteni. Ugyancsak erre mutat a kassai kiadás lapszámozásában mutatkozó anomália. Ennek a magyarázatára két elgondolás is született,²⁹ mindkettő úgy véli, hogy a két szóban forgó rendezetlen kiadás két különböző ösre, az elveszett lőcsei kiadásra és az elveszett váradi első kiadásra megy vissza. Ezt a megoldást ábrázoltuk kérdőjelesen a közölt sztemmán is. Így azonban súlyos ellentmondásba ütközünk. Hiszen ekkor a bártfai és kassai kiadás kollacionálás közben feltárt közös hibái csak úgy magyarázhatóak meg, ha ezek a hibák a sztemma egy korábbi pontján jöttek létre. Ám ha az elveszett lőcsei kiadás, vagy az elveszett váradi kiadás bárhol is a megfigyelt hibás alakot tartalmazta volna, akkor a helyes alak nem juthatott volna el a váradi rendezett kiadásig!

Az ágrajzot nem tudjuk egyszerűen kiigazítani. Bizonyos ugyanis, hogy az ös-kiadásban még nem szerepeltek Balassi és Rimay énekei után a vegyes énekcsoporthoz Pécseli Király Imre versei. Ezeket csak egy későbbi kiadás fűzte hozzá a törzsanyaghoz. Erre utal a kassai kiadás címlapja: *Most újonnan sok kedves Énekekkel, PÉCSELI K. IMREH istenes Énekivel megbővítettett.* A bártfai edíció ugyanúgy tartalmazza ezeket a verseket, mint a kassai (és mint a rendezett kiadások is). Emiatt a szóban forgó rendezetlen kiadásoknak (és az összes rendezett kiadásnak) egyetlen ágon kell elhelyezkednie, egyetlen közös ősök van, tudniillik az a kiadás, amelyik a *megbővítést* végrehajtotta. Ez a kiadás a közölt sztemmára pillantva csak az elveszett lőcsei kiadás lehet. Ám ha a bártfai és a kassai kiadás közös hibát tartalmaz, akkor ezért a hibáért ugyanez az elveszett lőcsei kiadás a felelős; és ekkor ennek a hibának öröklődnie kellene a rendezett kiadások felé is.

Az ágrajzot nem tudjuk egyszerűen kiigazítani. Ezért most megkerüljük a problémát. Valahogyan Szenci Kertész Ábrahámnak is meg kellett kerülnie a rendezetlen lőcsei kiadást, különben nem egyezhetnének a rendezett kiadások gyakorta úgy a bécsi kiadással, hogy eközben eltérnek a bártfaitól és a kassaitól. Ismerjük Szenci Kertész saját rendezett kiadásának előszavát. Ebben ezt írja: „Mivel az néhai jó hírrel-névvel tündöklő vitéz úrnak, a Tekintetes és Nagyságos Gyarmathi Balasi Bálintnak Istenes éneki amaz jó emlékezetű, Istenben boldogul kimúlt néhai Nemes és Nemzetes Rimai János ékes énekivel annyira együvé voltak elegyedvén *az elébbi bártfai, lőcsei, sőt még a váradi első kibocsátásban is*, hogy melyek legyenek a megnevezett úr elmjének istenes rajzati, a más fő személynek viszont idvesség találmányi, aki ugyan gyakran olvasta légyen is a két rendbéli munkát, alig

²⁹ KÓSZEGHY, *i. m.*; VADAI, *i. m.*

tudhatott (avagy ugyan nem is) választást közöttök tenni.” A szerkesztő felsorolja azokat a kiadásokat, melyeket ismert. Sorrendben egy bártfai (ez az őskiadás lehet), egy löcseit (amelyik talán Pécseli Király énekeivel bővít), és a saját korábbi váradi kiadását (mely még rendezetlen volt). Vajon a rendezett kiadás készítésekor melyiknek a szövegére támaszkodott? Nyilván nem érvényes a kérdés azokra a versekre, melyeket kéziratból közöl. De ahol tényleg a rendezetlen kiadások szövegét használja, ott vajon melyiket?

A sztemma azt ábrázolja, hogy saját váradi kiadását, az pedig a megelőző löcseit. De nem lehetséges, hogy tudatosan vagy ösztönösen Szenci Kertész Ábrahám is alkalmazta az *eliminatio codicum descriptorum* elvét? Mert ha igen, akkor azon versek esetében, melyek már az őskiadásban is fellelhetőek voltak, az 1632 körüli bártfai kiadás szövegét választotta. És ekkor ronthat nyugodtan az elveszett löcsei kiadás, örökölné ezt a hibás alakot minden további rendezetlen edíció, a rendezettekben mégis a bécsi kiadással egyező helyes alak fog szerepelni.³⁰ Elképzelhetőnek tartjuk tehát, hogy az *Istenes énekek* sztemmája azért nem helyes, mert esetenként (pl. Szenci Kertész Ábrahám esetében) előfordulhat, hogy a kiadó nem a rajzon közvetlen ősként szereplő kiadásból meríti szövegét, hanem korábbi edíciót vesz alapul. A kolláció azt mutatja, hogy az *Istenes énekek* szövegahagyománya erősen kontaminált, és így a *recensio aperta* szabályai érvényesek rá.

Következtetésünk meglehetősen hipotetikusnak tűnhet. De nem is az a célunk vele, hogy egy csapásra minden szövegkritikai gondot eloszlassunk. Éppen nem. Hiszen azt állítjuk, hogy nem látszik a fától az erdő. A megrajzolt sztemma miatt nem látjuk, hogy szinte minden egyes versnél különböző módon hagyományozódó szövegekkel kell számolnunk. Nem tudjuk, hogy pontosan milyen kézirat birtokában dolgozott Szenci Kertész. Nem lehetünk teljesen bizonyosak sem kéziratának sorrendjében, sem tartalmában. Azt sem tudjuk, hogy hol használt további kéziratokat, egyéb külső nyomtatott forrásokat. Az *Istenes énekek* darabjainak részletes kollációja arra utal, hogy az egyes kiadások kaotikusan függnék össze. Olykor nagyon különböző kiadások (pl. bécsi rendezetlen, váradi rendezett) azonos alakokat hoznak, máskor pedig nagyon hasonló kiadások (pl. két egymást követő kolozsvári) nagyon eltérőket. Olykor az a gyanúnk, hogy erős kontamináció lépett fel, máskor arra utal a szövegváltozás, hogy az fel nem derített külső forrásból származik. Ráadásul az összefüggések feltérképezéséhez nem elegendő a Balassikorpusz vizsgálata, szükség van a Rimay-versek, sőt a vegyes énekanyag teljes kollációjára is. Kusza, az egyező és eltérő variánsoktól szinte átláthatatlan szövegerdő alkotja az *Istenes énekek* hagyományát. És féltő, hogy ezt egy szépen rajzolt fa nem megmutatja, hanem eltakarja.

³⁰ A modern szövegkiadások Klaniczay gondolatmenete alapján az I. csoport verseinél mindeddig a rendezetlen kiadások alakjait tekintették megbízhatóbbnak. Ám ha kontamináció történt, akkor a rendezett kiadások őrizhetik az őskiadás helyes alakját olyankor is, amikor a rendezetlen kiadások rontanak. Ezért az I. csoport verseinél sem automatikus az alapszöveg kiválasztása.

GUARDARE L'ALBERO E NON VEDERE IL BOSCO

Problemi testuali delle *Istenes énekek* (*Rime spirituali*) di Bálint Balassi

La letteratura critica afferma che il testo di alcune *Istenes énekek* (*Rime spirituali*) di Bálint Balassi e di János Rimay si è deteriorato nelle edizioni a stampa man mano che queste si sono allontanate cronologicamente dalla perduta *editio princeps*; e che Ábrahám Szenci Kertész – l'editore tipografo di Várada che fornì un'edizione più corretta e amplia dei due poeti, distinguendone le composizioni grazie all'acquisizione di nuove fonti manoscritte –, non disponendo per il gruppo di poesie in questione di nuove fonti, abbia riprodotto il testo delle edizioni precedenti, in cui le poesie dei due autori erano tramandate sotto un solo nome. In base alla collazione dei testi si può invece dimostrare che l'editore di Várada anche nel caso di questo gruppo di poesie ha evitato di riprodurre il testo delle edizioni a lui immediatamente precedenti. Anche in questo caso egli ha dunque usato fonti migliori o la stessa *editio princeps*. Entrambe le ipotesi portano almeno a due conclusioni: lo stemma delle *Rime spirituali* va ridisegnato e l'editore delle rime di Balassi e Rimay, dovrà per queste rime tenere in nuova considerazione l'edizione di Ábrahám Szenci Kertész.

Szabó András – Szabó András Péter

JOACHIM ÉS ISRAEL LEIBITZER TÖRTÉNETI FELJEGYZÉSEI

A szepességi százszok kora újkori történetírása hagyományosan kívül esik a hazai irodalomtörténeti kutatás látókörén. A hiányosság nem pusztán azzal magyarázható, hogy e művek túlnyomórészt német nyelvűek és középkorias (annalisztikus) jellegükkel nem illeszkednek a korra jellemző, és az utódok által értéktelítet gyanánt átvett humanista elvárásokhoz, hanem azért is, mert nagy részük mind a mai napig kiadatlan. Az egyetlen teljes szöveggel megjelent munka Hain Gáspár (Caspar Hain) löcsei krónikája, amely a szepességi történetírás gyűjtőmedencéjeként a kezdetektől 1684-ig dolgozza fel a Szepesség és a város történetét.¹

Jelen tanulmány tárgya, Joachim Leibitzer (1566. nov. 9. Lőcse – 1623. szept. 23. Óleszna) ólesznai lelkésznek, a löcsei evangélikus iskola rektorának és Israel Leibitzer (1602. júl. 18. Óleszna – 1646. dec. 15. Ménhárd)² hunfalvi, később ménhárdi evangélikus lelkésznek, apának és fiának naplója, amely két vonatkozásban is kívül esik a szepességi történetírás fősodrán. Egyrészt azon kevés munka közé tartozik, amelyeket Hain Gáspár nem használt fel a maga nagy összefoglalásához, másrészt naplószerű, személyes részei erősen megkülönböztetik a löcsei városi évkönyvezés darabjaitól.³ Szövegét, ahogy más kora újkori szepességi elbeszélő forrásokét is, a jezsuita Wagner Károly adta ki 1774-ben, az „*Analecta Scephusii sacri et profani*” második kötetében,⁴ ám erősen kivonatosan, a helyi vonatkozásának tartott bejegy-

¹ A Szepesség kora újkori elbeszélő forrásaihoz: BARTONIEK Emma, *Fejezetek a XVI–XVII. századi magyarországi történetírás történetéből* (Kézirat), Bp, 1975, 133–149. és 202–208. – Hain Gáspár krónikájának alapkiadása: HAIN Gáspár *lőcsei krónikája*, ed. BAL Jeromos, FÖRSTER Jenő, KAUFMANN Aurél, Lőcse, Szepesmegyei Történelmi Társulat, 1910–1913. A latin részek magyar fordítással, a német nyelvűek csak az eredeti nyelven. A krónikából később megjelent egy magyar nyelvű válogatás is: HAIN Gáspár, *Szepességi avagy löcsei krónika és évkönyv a kedves utókor számára*, Bp., Magvető Könyvkiadó, 1988 (Magyar Hírmondó).

² Israel Leibitzernek a szakirodalomban nem szereplő születési idejét apja naplójában találjuk meg: „1602 hatt vns Gott zu Walldorff einen Sohn gegeben am Donnerstag vmb 7 des abends, welcher war der 18 Julii, vor Jacobi, den ich hab lassen Israel tauffen, weil ich auch einen bruder gehatt hab, der Israel hies. Gott geb, das er so from vnd heilig sei als Jacob der Patriarch, zu welchem Gott sprach: Non amplius vacaberis Jacob, sed Israel erit nomen tuum...” MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 57.

³ A Leibitzerek munkája ebben a tekintetben a huszonnégy szepesi lelkész ún. matriculájának egyik eleméhez, Holtzmann (Xylander) Istvánnak az 1599 és 1606 közötti időszakot bemutató művéhez hasonlít. (A városi évkönyvek mellett a testvértület matriculája képviseli a szepességi elbeszélő források másik fő vonulatát.)

⁴ *Selecta ex Chronicis Lebitzerianis = Analecta Scephusii sacri et profani*, II. – *Complectens scriptores rerum Scephusiacarum quibus accedunt inscriptiones templorum Scephusiensium*, ed. CAROLUS WAGNER, Viennae, Joannes Thomas, 1774., 46–68.

zéseket kiszemezgetve, minden mást, tehát gyakran a személyes jellegű információkat is, elhagyva – ráadásul a német részeket nem eredeti nyelven, hanem latin fordításban. A tudományos kutatás azóta is erre az egykor nagy jelentőségű, ám mára minden tekintetben elavult kiadásra támaszkodik.⁵

Amikor Weber Samu 1895-ben összeállította a Szepesség történeti bibliográfiáját, a „Leibitzer-krónikaként” emlegetett mű eredeti kéziratát már lappangó forrásként nevezte meg.⁶ Még Kulcsár Péternek a hazai történeti irodalmat feltáró, 2003-ban megjelent monumentális és nélkülözhetetlen katalógusa is így tartja számon, és így említi azt Kovács József László is a Magyar Művelődéstörténeti Lexikon számára néhány éve írott szócikkben.⁷ Forrásszöveggént Wagner kiadása mellett csak egy három példányban fennmaradt 18. századi kivonatra hivatkoznak.⁸ Az autográf kézirat modern őrzési helye azonban valójában évtizedek óta ismert. Már Kosáry Domokos 1970-ben megjelent nagy segédkönyve is említi, hogy a mű egyik példánya a Magyar Országos Levéltárban található, a Forgách-család levéltárában.⁹ Ha pedig fellapozzuk Bartoniek Emmának a 16–17. századi magyarországi történetírást áttekinthető 1975-ben kiadott nagy posztumusz összefoglalását, azt találjuk, hogy a levéltár kézírata nem pusztán egy a teljes szövegek közül, hanem az őspéldány.¹⁰ Valóban, a két szepességi lelkész eredeti naplóját „Leibitzer-krónika” néven ma is a Forgách-család levéltárában őrzik a gácsi ág úgynevezett vegyes iratai közt, több más fontos történeti forrással, így például Rozsnyay Dávid „Tör-

⁵ A „Leibitzer-krónikával” és a szepességi történetírással újabban a Besztercebányai Bél Mátyás Egyetem fiatal kutatója Henrieta Lisková foglalkozik. A Leibitzerek művéről írott tanulmányát (*Leibitzerovská kronika*, Acta historica Neosoliensia, 6 (2003) sajnos nem tudtuk elérni, de egy másikat, amely a szepességi kronikalisztika időjárási extremitásokra, természeti katasztrófákra, járványokra vonatkozó adatait dolgozza fel, igen. (*Požiare, suchá, záplavy, epidémie, prirodne katastrofy, nebeské a atmosferické úkazy očami stredovekých kronikárov Levoče a Spiša*, Acta Historica Neosoliensia, 8 (2005) 57–68.) Az interneten: <http://www.fhv.umb.sk/app/cmsFile.php?ID=1219> Ez utóbbi publikációból kiderül, hogy Lisková döntően a Wagner által közölt kivonatokra, és nem a kéziratokra támaszkodik.

⁶ WEBER Samu, *Szepesvármegye történelmi irodalmának bibliographiája*, előszóval és tárgymutatóval ellátta: DR. DEMKÓ KÁLMÁN = *A Szepesmegyei Történelmi Társulat Milleniumi Kiadványai*, I., Szerk. Demkó Kálmán, Lőcse, Szepesmegyei Történelmi Társulat, 1895. 108. Weber rövid leírásából kiderül, hogy a forrást teljesen német nyelvűnek gondolta.

⁷ KULCSÁR Péter, *A magyar történeti irodalom lelőhelyjegyzéke a kezdetektől 1700-ig*, Bp., Balassi Kiadó, 2003. 312. – Az interneten is: http://www.bkiado.hu/netre/Netre_kulcs%C3%A1r/ANNOTATIONES1.htm – KOVÁCS József László, *Joachim Leibitzer, Israel Leibitzer = Magyar művelődéstörténeti lexikon*, VI., Szerk. Kőszeghy Péter, Bp., Balassi Kiadó, 2006, 479–480.

⁸ A Kulcsár Péter katalógusában szereplő 18. századi részleges másolatok közül megnéztük a Dobai Székely Sámuel kezével írott kivonatot: OSZKK Quart. Lat. 1115. Nicolai Jankovich de Wadass Collectionis Ecclesiastico Litterariae Vol I. p. 1–6. Az oldalszám mind a számítógépes kéziratári katalógusban, mind Kulcsárnál hibásan szerepelt. A kéziratról pedig kiderült, hogy nem kivonat, hanem néhány Joachim Leibitzer művében ártírt levél (Pethe Márton kalocsai érsek 1604-es erőszakos fellépéséhez kapcsolódó) másolata.

⁹ KOSÁRY Domokos, *Bevezetés Magyarország történetének forrásainak és irodalmába I. I. Általános rész I–II.*, Bp., Tankönyvkiadó, 1970, 505.

¹⁰ BARTONIEK, i. m., 140–144.

tént dolgok...” néven emlegetett főművének egyik eredeti változatával¹¹ és Komáromi János döntően levélmásolatokat tartalmazó kötetével együtt.¹² (Utóbbi Thököly Imre és II. Rákóczi Ferenc portai diplomáciájának értékes forrása.) A kilenc tételnyi anyag egy része Dobai Székely Sámuel gyűjteményéből származik, és már a kutatás jelen kezdeti stádiumában is világos, hogy hosszú utat tett meg, míg az Országos Levéltárba került.

A possessor-bejegyzések alapján a kéziratok első azonosítható tulajdonosa az a Dobai Székely Sámuel (1704–1779), akit a 18. század egyik legjelentősebb hazai könyv- és forrásgyűjtőjeként tart számon a tudomány.¹³ A szepességi kisnemesi-értelmiségi családból származó, Bél Mátyás-tanítvány Dobai már az 1730-as évek elején rendelkezett egy kisebb, kéziratokat és okleveleket is tartalmazó gyűjteménnyel,¹⁴ amelyet az európai hadszíntereken töltött katonáevei alatt jelentékeny német, francia és olasz nyelvű nyomtatott könyvanyaggal gyarapított.¹⁵ Miután 1753-ban Eperjesen telepedett le, gyűjtői tevékenysége kiteljesedett, és a hazai tudományszervezésben is fontos szerephez jutott. A felekezeti korlátokat áttörve nem csak az evangélikus tudósok krémjével (így például Cornides Dániellel) tartott fenn kapcsolatot, de a jezsuita forráskiadó történészekkel, és a Debreceni Református Kollégium professzoraival is.

¹¹ A Rozsnyay-kéziratot Szelestei Nagy László és Jankovics József útmutatása nyomán Sárdi Margit találta meg, és arról rövid ismertetést is adott: *Rozsnyai Dávid, Koháry István, Petrőczy Kata Szidónia és Kőszeghy Pál versei*, szerk. KOMLOVSZKI Tibor, S. SÁRDI Margit, Bp., Balassi Kiadó, 2000 (Régi Magyar Költők Tára XVII század, 16), 545–546.

¹² MOL P 1890. A Forgách-család gácsi ága – Vegyes iratok, 1. cs. 7. t. „Leibitzer krónika 1601–1636” [téves évkörrel] in octavo 17,5×20,8 cm. A possessor bejegyzések alapján biztosan Dobai Székely gyűjteményéből ered még az 5–6. tétel (Komáromi, Rozsnyai) és a 9. tétel alá sorolt eredeti iratok és iratmásolatok egy része.

¹³ Dobai Székely Sámuel életrajzához és tudományos jelentőségéhez: Jakob MELZER, *Biographien berühmter Zipser*, Kaschau, Im Verlage der Ellinger’schen Buchhandlung, 1844, 169–171. SZINYEI József, *Magyar írók élete és munkái*, XIII., Bp., Hornyánszky Viktor, 1894, (c) 603–604. és SZELESTEI NAGY László, *Irodalom- és tudományszervezési törekvések a 18. századi Magyarországon 1690–1790*, Bp., Országos Széchényi Könyvtár, 1989, 86–87.

¹⁴ A MOL-ban őrzött anyag két darabja is korai possessor bejegyzéssel bír. Rozsnyai. kéziratát (6. tétel) Dobai Székely 1731. ápr. 15-én vásárolta Pesten. f. 7^o. A 9. tétel egyik eredeti iratát (f. 1–15. 1606. máj. 12. Kassa. Az országgyűlésen résztvevő rendek válasza Bocskai propositióira) pedig 1729. júl. 12-én vette meg Érsekújváron. f. 12^o.

¹⁵ Dobai 1771. június 9-én Eperjesen kelt levelében Ovidiust idézve így írt Koller József pécsi nagyprépostnak saját könyv- és kéziratgyűjtő tevékenységéről: „Ab ineunte aetate multum impendi in rariores libros ac manuscripta nec plane invita saepius venebar Diana, ac non raro incidit in casses, praeda petita meos...” OSZKK Quart. Lat. 1508. *Szekely Samuelis de Doba centurionis epistolae ad Josephum Koller exaratae*, f. 41^r. Ugyanebben a levélben ír Kollernek egy rövid, tizenhét tételes listát legérdekesebb kézíratairól. Szerepel itt a Komáromi-féle leveleskönyv (2.) és Rozsnyay Dávid említett munkája (6.) is, illetve a „Sebes agynak késő sisak” (17.), ám a Leibitzerek naplója nem. Igaz, számos szepességi tárgyú kézírata közül érdekes módon egyet sem említ. Ezekről Dobai Székely egy másik rövid kéziratjegyzéke tájékoztat: OSZKK Quart. Hung. 4104. f. 178. Itt sem találjuk meg azonban például a menedékkői karthauzi kolostor történetét, amelynek eredetije Wagner szerint eperjesi barátja birtokában volt.

A Leibitzer-kézirat nagy valószínűséggel nem vásárlás útján került Dobai birto-
kába: A gyűjtő ugyanis abból a szepességi községből, Hunfalváról (Hunsdorf, Hun-
covce), származott, ahol az ifjabbik Leibitzer, Israel a napló utolsó ismert bejegy-
zésének idején működött. Ez aligha értékelhető véletlen egybeesésként. Dobai egy,
a kézirathoz fűzött megjegyzésében azt is elárulja, hogy a lelkészt Dobai Székely
János (apja nagybátyja) hívta Hunfalvára. (A család „törzsbirtokára.”)¹⁶ A napló tehát
akár családi örökség is lehetett, kiindulópontként szolgálva a későbbi kéziratgyűjtő
tevékenységhez. Sámuel tudományos levelezésében azonban a forrás csak viszony-
lag későn bukkan fel: 1762-ben a szepességi krónikák iránt nagy érdeklődést mutató
Sinai Miklós debreceni tanár kivonatot kért belőle, amelyet Dobai Székely el is ké-
szített, és 1763 tavaszán elküldte neki.¹⁷ 1766-ben hasonló indíttatásból a jezsuita
Wagner Károly is kapcsolatba lépett az eperjesi tudóssal. 1769-ben a Leibitzerek
naplójából ő is kapott egy kivonatot.¹⁸ Minden bizonnyal ezt vette alapul nagy műve
1774-es kötetéhez, amelynek egyébként szinte minden forrását evangélikus kollégá-
ja szívességeinek köszönhetette, ahogy erre a könyvben maga is utalt.

Az eredeti kézirat további sorsa némileg bizonytalan.¹⁹ Dobai Székely Sámuel,
illetve 1779-ben bekövetkezett halála után özvegye részletekben az egész gyűjte-
ményt (nyomtatványokat, kéziratokat, érméket) értékesítette. A legnagyobb része-
ket Klimó György pécsi- és Batthyány Ignác erdélyi püspök, Fejérváry Károly és

¹⁶ „Joachimi Leibitzi Diarium, res Hungaricas multum illustrans: hujus filius erat Pastor Hunsz-
dorfiensis, eorsum per Joannem Székely de Doba evocatus. Joachimus Leibitzer scripsit ad Annum
1623. Continuatio est filii ejusdem [majd más írással:] ad annum 1636.” MOL P 1890. 1. cs. 7. t. p.
20. – A családi viszonyokat az a megjegyzés is megvilágítja, amellyel Dobai Székely Sámuel látta el
a ma a Forgách-vegyes iratok között őrzött egyik másolati gyűjteményt „Continentur hoc volumine
gravamina regnicolarum sub diaetis annorum 1649, 1655 et 1669 celebratis. Scripta per Andream
Székely de Doba et fratrem ejusdem Joannem Székely de Doba. Nunc spectant ad collectionem
Monumentorum ad Historiam Patriam pertinentium Samuelis filii Ladislai, filii praefati Andreae
Székely de Doba.” MOL P 1890 1. cs. 9. t. f. 18^r. (az egész kézirat: f. 16–160.)

¹⁷ *Debreceni értelmiségiek levelei Dobai Székely Sámuelhez*, kiad. ILLIK Péter, Piliscsaba, PPKE
BTK, 2007, 25, 49, 54. (Pázmány Irodalmi Műhely – Források) A kiadás alapjául Dobai Székely
Sámuelnek a OSZK Kézirattárában őrzött leveleskönyvei (bejövő levelek) szolgáltak. Quart. Lat.
784/1–5. *Székely Samuelis de Doba commercium epistolicum* (A tudományos levelezés az 1–3. kö-
tetben) Dobai kimenő levelezése kevésbé ismert: az Országos Evangélikus Levéltár örzi Cornides
Dánielhez küldött leveleit, az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtár pedig jónéhány Bél Mátyás-
nak írott levelét.

¹⁸ Mindez Wagner Dobai Székely Sámuelnek küldött leveleiből derül ki. OSZKK Quart. Lat.
784/3. 1766. szept. 27. Kisszeben „Historiam Lapidis Refugii spero jam apud te esse. Si quid prae-
terea est, quod ad Scepusium et res Sárosienses attinet, quae tua facilitas est, et in literas amoenas me
utique non privabis...” f. 134^r, 1767. dec. 14. Szokolca „Oraveram te superioribus, ut si quid prae-
terea de Scepusio habes, Historiae illi adjungere ne graveris. Idem te nunc rursus quam possum effi-
cacissime oro!” f. 139^r, 1768. dec. 20. Szokolca „Epistolam meam, quam 15. novembris dederam,
et publico cursore expedieram, tibi reddidam esse non dubito: Ea te majorem in modum oraram, ut
in Laibitzero et Langio exscribendo, quoad potes, matures.” f. 146^r.

¹⁹ A kézirat sorsára vonatkozó kutatásaink során értékes útmutatással szolgált Földesi Ferenc, az
OSZK Kézirattárának osztályvezetője. Segítségét ezúton is köszönjük.

a század legvégén, a maradék felvásárlójaként Jankovich Miklós szerezte meg.²⁰ (Utóbb hozzá került Fejérváry szinte teljes gyűjteménye is.) Pontos információnk nincs arról, hogy mekkora volt az így szétszóródott kéziratanyag, és arról is kevés, hogy kihez mi került. A Leibitzer-naplóra vonatkozó első nyom jóval később, a 19. század végén bukkan fel. Fáy Alajos leányai ekkor állítólag gróf Forgách Sándornak (1849–1893),²¹ az alsókemencei birtokán félrevonultan élő neves vadásznak ajándékoztak két ládányi „irományt”, amelyeket a családi hagyomány csak „Rákóczi-iratokként” emlegetett.²² Az anyag nagy valószínűséggel arról a Komáromi János-féle leveleskönyvről kapta a nevét, amelyet ma is együtt őriznek a naplóval, és csaknem biztos, hogy a Leibitzer-kézirat is ekkor jutott a Forgáchok birtokába. A család Alsókemencén (Abauj vm.) őrzött levéltárából 1880-ban, vagy azután, legkésőbb azonban 1934-ben került örökletétként az Országos Levéltárba.²³

A Dobai Székely Sámuel elhunyt a 19. század végi nyom közötti bő évszázadnyi hiátus áthidalását közelebbi adatok hiányában is meg lehet kísérelni. A legvalószínűbb forgatókönyv szerint a kéziratcsoportot 1779 után az eperjesi tudóssal korábban sűrű levelezést folytató már említett debreceni professzor Sinai Miklós (1730–1808) szerezte meg,²⁴ akinek gyűjteménye halála után még Dobaiénál is követhetetlenebb módon szóródott szét. Feltételezhető, hogy a Leibitzer-napló és kísérei egy másik ismert debreceni gyűjtőhöz, Fáy János (1773–1833) polgármesterhez kerültek. A gyermektelenül elhalt katolikus városatya könyveit és kézíratait később unokaöccse Fáy Alajos örökölte.²⁵ A könyvtárat sokáig a tibolddaróci (Borsod vm.) udvarházban őrizték. Fáy Alajos leányaitól pedig a történet már ismert. Mindez természetesen csak rekonstrukció, ám komoly érvek szólnak mellette.

²⁰ BERLÁSZ Jenő, *Jankovich Miklós pályaképe és könyvtári gyűjteményei = Jankovich Miklós, a gyűjtő és mecénás (1772–1846) Tanulmányok*, szerk. BELITSKA-SCHOLTZ Hedvig, Bp., Akadémiai Kiadó, 1985 (Művészettörténeti füzetek, 17), 23–74. különösen 33–34.

²¹ KEMPELEN Béla, *Magyar nemesi családok*, IV., Bp., Grill Károly Könyvkiadóvállalata, 1912, 162. és *Magyar nemzeti zsebkönyv*, I., Szerk. FEJÉRPATAKY László, Bp., Magyar Genealógiai és Heraldikai Társaság, 1888, 117.

²² ZOLTAI Lajos, *Fáji Fáy János a könyv és műgyűjtő debreceni polgármester 1773–1833*, Debrecen, 1936 (A Déri Múzeum Régészeti Osztályának Ismeretterjesztő Közleményei, 8. füzet), 12–13. Zoltai egy másik adatközlője szerint nem elajándékozás, hanem eladás történt. – A kézirat egy másik úton is eljuthatott Fáyhoz, édesanyja ugyanis Klimó Anna volt, a Dobai Székely gyűjteményéből vásároló Klimó György pécsi püspök testvére, akitől éremgyűjteményét biztosan megörökölte, de lehet, hogy könyveket is. Mégis valószínűbb a Sinai-féle verzió, hiszen a debreceni tanár és Dobai Székely éppen szepességi tárgykörben sűrű levelezést folytattak, és az eperjesi tanár számos forrást el is küldött neki.

²³ PAP Gáborné, PATAKY Lajosné, *A Forgách családi levéltár*, Bp., Magyar Országos Levéltár, 1977 (Levéltári leltárak, 69), 5–6. A bevezetőben hivatkozás nélkül említésre kerül az is, hogy a vegyes iratok között őrzött Dobai-féle történeti kéziratok a Fáy-család levéltárából kerültek a Forgáchokhoz.

²⁴ Sinairól monográfia is született, amely azonban a debreceni tanár gyűjtőtevékenységére alig tér ki. RÉVÉSZ Imre, *Sinai Miklós és kora. Adalékok a XVIII. századvég magyar társadalmi történetéhez*, Bp., Akadémiai Kiadó, 1959. Dobai Székely Sámuel és Sinai Miklós levelezéséről csak egy lábjegyzetben esik szó: *Uo.*, 81.

²⁵ ZOLTAI Lajos, *i. m.*, 2.

Térjünk azonban vissza tanulmányunk tulajdonképpeni tárgyához, a történeti munkához. A ma a Magyar Országos Levéltárban őrzött, kódexpergamenbe (egy gótikus könyvirással írt kódex töredékes lapjába) kötött nyolcadrét papírkézirat a némileg következtelen modern számozás szerint 77 foliót és 148 oldalt tesz ki. A felső lapszél külső margóján végigfutó egykorú oldalszámozás ezzel szemben 168-ig terjed: a füzet tehát nyilvánvalóan csonka. Az említett paginálás azonban nem a Leibitzerek naplójához készült, hanem magához a füzethez, amelyet – a felső lapszámon rendszeresen feltűnő nagybetűs feliratokból kikövetkeztethetően – eredeti tulajdonosa politikai/jogi jellegű loci communes gyűjteménynek szánt, de hamar felhagyta.²⁶ Joachim Leibitzer ezt használta később fel, és még a napló elkezdése előtt, vagy annak vezetésével párhuzamosan kivágta az idézetekkel félig-meddig betelt lapokat. Az őrszavak is azonnal mutatják, hogy az 1–17. a 141–154. és a 157–158. oldal hiánya nem jelenti a napló szövegének csonkulását. A sérült kötéstáblájú és margójú, néhol vízfoltos kötet azonban sajnos olyan hiányokkal is rendelkezik, amelyek szövegvesztést idéznek elő. Az egykorú paginálás szerinti 25–26. oldal nincs meg, a 29–30. oldal szinte teljesen, a 75–76. oldal pedig félig kitépődött. Úgy tűnik, hogy a mű legvégéről is hiányzik legalább két folio, a margó csonkulása pedig számos széljegyzetet érint.

A kézirat következő szabálytalanságaira érdemes még felhívni a figyelmet: a 19. oldal utáni üres oldal véletlenül ismét a 19-es számot kapta. A 37. oldal előtti lap az első tulajdonos gondatlanságából szintén kimaradt az oldalszámozásból. A 37. oldal tetején Joachim Leibitzer egy bekezdésnyi szöveget egy cédulával ragasztott át, és azon javított. Az 58. és 59. oldal közé vörös pecsétviasz csöpögött be, kisebb szakadásokat okozva. Több olyan lap is van, amely azért maradt ki az eredeti paginálásból, mert utólag illesztették be őket a füzetbe. A napló címlapja (18. oldal) előtt egy sérült papíron Dobai Székely Sámuel Joachim Leibitzer lelkészi működését illető feljegyzése szerepel. A 36. oldal után nyolc folión egy ismeretlen karthauzi szerzetes történeti munkájának (*Fundatio Lapidis Refugii seu monasterii*

²⁶ Az 53. oldalon (Magistratus címszó) megmaradt a loci communes néhány bejegyzése is. (Ezek történetesen bibliai idézetek.) Az írás nem egyezik Leibitzerével, ezért szinte biztos, hogy nem ő volt az első tulajdonos. Joachim először teljesen el akarta tüntetni a füzet eredeti rendeltetését, a lap tetején lévő nagybetűs feliratokat kikaparta. Később a hosszadalmas munkába beleunt, és egyszerűen áthúzta, vagy színessel átsítozta a feliratokat. Israel már erre sem vette a fáradságot, változatlanul hagyta a feliratokat. Sorrendben a következő fogalmak maradtak olvashatóak: officia sacra, politicae res et actiones – respublica, magistratus, potestas politica, formae rerum publicarum, monarchia, regnum, rex, princeps, tyrannis, tyrannus, aula, iura aulica, aristocratia, democratia, oligarchia, munera publica – ordines in republica, praetura, consulatus, quaestura, aerarium, vectigalia, aedilitas, legatio, legatus, scriba, notarius, praeco, conventus et judicia – conventus publici, comitia, senatus, senator, iudicium, iudex, causa, controversia, accusator, patronus, reus, testimonium, testis, quaestiones – tormenta, status rei publicae pacis aut belli tempore – concordia, arma, machinae bellicae, custodiae – vigiliae, proditio, proditor, victoria, triumphus, oeconomicae res et actiones – familia, paterfamilias, materfamilias, genus. A loci communes elkezdő és félbehagyó eredeti tulajdonos fiatal lehetett (talán a lőcsei iskola egyik diákja?), mert két helyen is elkövette ugyanazt a latin alaktani szarvashibát: patronis (patronus helyett) p. 129. és triumphis (triumphus helyett) p. 163. Israel Leibitzer mindkétyszer korrigálta a hibás szót.

beati Joannis Baptistae) csonkult, az 1517-es év eseményeinek leírása közben megszakadó másolatát találjuk, valószínűleg Joachim Leibitzer írásával. Korábban, talán közvetlenül a menedékkői karthauzi kolostor története előtt foglalt helyet az a lap, amely ma a 31. oldal elé van bekötve, mert hátoldali jegyzete arra utal.

Minden kisebb sérülés ellenére a „Leibitzer-krónika” kézirata hosszát tekintve a Wagner-féle kivonat sokszorosa. Dobai Székely Sámuel a külső kötéstáblára ragasztott cédulán „diarium”-nak nevezi a művet,²⁷ ám maga Joachim Leibitzer, az első naplóíró a címlapon sokkal általánosabb megjelölést alkalmaz: „*Verzeichnüs Etlicher Geschehener ding*”, azaz „egynémely történt dolgok feljegyzése/jegyzéke.” A krónikának és naplónak is joggal tartható művet haláláig vezeti, 1623. szeptember 21-ről származik az utolsó bejegyzése. A kötetet ezután fia, Israel Leibitzer hunfalvai lelkész folytatja egészen 1637-ig. (Első bejegyzése apja 1623. szeptember 23-i halála, az utolsó máig megmaradt pedig a szepességi lelkészek testvérületének 1637. szeptember 17-i poprádi gyűlése.)²⁸ A munka végig vegyes nyelvű, latin és német, de – különösen a kézirat vége felé – többségben vannak a német szövegrészek. Joachim Leibitzer nagy műgonddal kezdi el írni a művet, a címlapnak, és az Augustus császár halálával kezdődő második szakasznak színes iniciálékat rajzol. A kezdeti lendületből végül annyi marad, hogy az évszámokat (olykor egész dátumokat) vörös, később zöld tintával írja. A szép, enyhén jobbra dőlő unciális betűkkel írt szövegben viszonylag kevés a javítás, ám Joachim gyakran tesz a margón megjegyzéseket, pótlásokat. (Ha ezek hosszabbak, a lapszéllal párhuzamosan húzódnak.) Az Israel-féle folytatás már kurzívan írott, ennek megfelelően valamivel nehezebben olvasható, és teljesen elmaradnak az évszámok színes kiemelései is. Továbbá a fiú számos ponton kiegészítette az apja által írt oldalakat is, erre a célra néhol a lap alját, általában azonban szintén a margót használta. A 18. században aztán Joachim és Israel lapszéli jegyzeteit Dobai Székely Sámuel is megtoldotta néhány megjegyzéssel.

A családi és/vagy városi krónika²⁹ egyike azoknak az átmeneti vagy kevert műfajoknak, amelyek az úgynevezett én-dokumentumok,³⁰ ebben az esetben a napló felé vezetnek. A 16. századi értelmiségiek vagy naptári feljegyzések (például Eber-

²⁷ Dobai Székely a cédula megírásakor még valószínűleg nem olvasta át figyelmesen a kéziratot, mert szinte minden információ pontatlan: a krónika/napló második íróját például ifjabb Joachimnak nevezte „Joachimi Leibitzer Pastoris Leutschoviensis 1563 Eperiesini ordinati Diarium per Joachim [!] juniorem Leibitzer Pastore, Hunszдорfiensem continuatum ad annum 1637”.

²⁸ Wagner Károlynál az utolsó közölt bejegyzés az 1637. április 22-i égi jelenség „sol occident sanguineus apparuit.” *Analecta Scepussii, i. m.*, 86. A füzet végéről hiányzó lapok számából (min. 2), illetve Wagner és Dobai Székely közléseiből világos, hogy a kézirat már a 18. században is csonka volt.

²⁹ Han Rudolf VELTEN, *Das selbst geschriebene Leben. Eine Studie zur deutschen Autobiographie im 16. Jahrhundert*, Heidelberg, Universitätsverlag C. Winter, 1995 (Frankfurter Beiträge zur Germanistik, 29), 48–58.

³⁰ Erről összefoglalóan: Szenci Molnár Albert naplója, közléteszi SZABÓ András, Bp., Universitas Könyvkiadó, 2003 (Historia Litteraria, 13), 8–17.

kalendárium³¹) formájában örökítették meg számukra fontos információkat, vagy a történetírás igényéből kiindulva jutottak el a személyes napló közelébe; a Leibitzer-krónika ez utóbbi típusba tartozik. Jellemző sajátossága, hogy nem lehet a szövegben megfogni azt a pillanatot, amikor Joachim Leibitzer elkezdte az írását. Az egész műről tartalmilag jó összefoglalást ad Bartoniek Emma.³² Annyival érdemes talán ezt kiegészíteni, hogy a 16. századról szóló bejegyzések között (az eddigi történeti jellegűek mellett) egyre többet ír a tudósok, írók és reformátorok életéről és haláláról, köztük is elsősorban a németekéről. Természetesen hosszú szöveget találunk 1517. október 31.-ről, a reformáció kezdetéről is.³³

Az 1544-es esztendő alatt emlékezik meg az első lőcsei protestáns lelkésről, Bartholomaeus Bognerről, s ugyanitt kezd el az apjáról, idősebb Joachim Leibitzerről is írni³⁴ – a történeti–helytörténeti mű egyszerűen csak egyház- és családtörténeti vonásokat is felvesz. 1553-ban – egy félig kitépett, csonka lapon – számol be szülei házasságkötéséről.³⁵ 1565-ben emlékezik meg vele azonos nevű bátyja születéséről majd csecsemőkori haláláról, s a következő bejegyzés már a saját születését rögzíti 1566. november 9-én.³⁶ Az 1574-es esztendőnél (nyolcéves volt ekkor) többek között öccse, Izrael születéséről, s Kopernikusz tanítványa, Georg Joachim Reticus kassai haláláról értesít.³⁷ 1579. október 25-én elhunyt az édesanyja, majd a következő esztendőben az anyai nagyanyja, aki csaknem száz esztendőt megért. A gyászév leteltével idősebb Joachim Leibitzer újra megnősült.³⁸ Ezek az események megrázóak lehetnek az ifjú naplóíró számára, azonban láthatóan még mindig visszatekintve ír, valamiféle családi feljegyzéseket is felhasználva: 1581-ben például úgy fogalmaz, hogy „abban az időben” Németlipcsén tanult.³⁹ Nincs nyoma a feljegyzésekben az 1583-ban bevezetni kezdett naptárreformnak sem, amelyet az evangélikusok a század végére fokozatosan elfogadtak.⁴⁰ Az 1580-as években még együtt vannak a kortörténeti és családi feljegyzések, valamint a szepességi lelkészekre és tanárookra vonatkozó híradások. Tévesen 1589-es évszám alatt (valójában 1588-ban volt) olvashatunk hosszú beszámolót a szikszói csatáról,⁴¹ ugyanitt tör-

³¹ *Naplók és útleírások a 16–18. századból*, közléteszi SZELESTEI N. László, Bp., Universitas Könyvkiadó, 1998 (Historia Litteraria, 6).

³² BARTONIEK Emma, *i. m.*, 140–142.

³³ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 26^v. – 27^r.

³⁴ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 32^v.

³⁵ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 39^r.

³⁶ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 43^r.

³⁷ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 45^v.

³⁸ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 46^v.

³⁹ „Eodem tempore dedi operam literis Lipschiae Alemannorum sub ferula Michaelis Czabany.” – MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 48^v.

⁴⁰ BRUCKNER Győző, *A reformáció és ellenreformáció története a Szepességben*, I. kötet (1520–1745-ig), Budapest, 1922, 177–182.

⁴¹ Lásd erről: SZABÓ András, *Az 1588-as szikszói csata és propagandája*, Hadtörténelmi Közlemények, 112(1999), 851–860. – Leibitzer adatai egybevágóak a Hain Gáspár-féle krónika szövegével, ez esetben közös forrásuk lehetett.

ténik futó utalás a Szepességet megosztó vallási ellentétekre. Az ifjú Joachim Löcsén Johann Mylius rektor tanítványa volt, de annak „kálvinista” vonzalma miatt inkább átment Bártfára.⁴² A szepességi kryptokálvinisták azonban ezt kivéve nem kerülnek elő Joachim Leibitzer szövegében,⁴³ de elfogultságát mutatja, hogy Peter Türck löcsei elsőpap 1599-es halálát annak tulajdonítja, hogy két „sacramentarius” megmérgezte.⁴⁴ Ilyen körülmények között érthető, hogy az ortodox evangélikus Stansith-Horváth Gergely nagyőri földbirtokos 1597. január 15-én bekövetkezett haláláról beszámol,⁴⁵ míg vitapartnerét, az 1600-as nagy pestisjárványban elhunyt Sebastian Ambrosius Lahm késmárki lelkészt meg sem említi.

A tizenöt éves háború eseményein túl Hetesi Pethe Márton kalocsai érsek és szepesi prépost 1604-es löcsei templomfoglalási kísérlete billenti a naplót ismét a történetírás irányába: a szerző lemásolja az ide vonatkozó hivatalos levelezést a császár, az érsek és a város között.⁴⁶ A Bocskai-felkelés szepességi eseményeinek részletes tárgyalása után ismét békés családi feljegyzések következnek, amelyeket csak Bethlen Gábor hadjárata zavar meg. Mintha 1600 után beszűkült volna a szerző láthatára, s egy másik korszakba lépett volna át. Joachim Leibitzer 1623-as halála után a naplót fia, a legifjabb Joachim örökölte, tőle vette meg testvére, Israel.⁴⁷ Ő apja utolsó időszakának stílusát vette mintának, s úgy folytatta a művet. Talán annyit érdemes még Israel Leibitzerről elmondani, hogy a korabeli források szerint először nem akarta felvenni őt a XXIV szepesi város esperessége – ez mint hunfalvai lelkésznek járt volna neki – mivel szimóniával vádolták; később azonban mégis conseniori (alesperesi) tisztségben tűnt fel.⁴⁸ Ezek az események a napló szövegében is megjelennek: 1636. október 13-án latin nyelven jegyzi fel, amikor végre befogadják őt.⁴⁹

Összefoglalóan elmondható, hogy olyan művet igyekeztünk újra a köztudatba emelni, amely a világkrónikától a naplóig ível, s vegyes műfajúságával az én-dokumentumok osztályozhatatlanságának beszédes példája. A két domidoctus szepességi evangélikus lelkésznek elsősorban az egyház- és helytörténeti adatai azok, amelyek miatt a mű megérdemelné a modern és teljes kiadást.

⁴² MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 51¹.

⁴³ Róluk lásd: SEBŐK Marcell, *Humanista a határon. A késmárki Sebastian Ambrosius története (1544–1600)*, Bp., L'Harmattan, 2007 (Mikrotörténelem, 1).

⁴⁴ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 54^v.

⁴⁵ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 53^v.

⁴⁶ MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 57^r. – 62^r. – A levelezés egy része megtalálható Jakob Zabler másolatában az OSZK Kézirattárának anyagában: Quart. Lat. 1525. Ugyanitt Quart. Lat. 1115. jelzet alatt (ahogyan a nyolcadik jegyzetben már említettük) van a leveleknek egy Dobai Székely Sámuel által készített másolata is.

⁴⁷ „Liber iste forte hereditaria pervenit ad fratrem meum Joachimum, qui mihi eundem, jam in Pastoratu Hunisvillensi degenti, dedit pro cubulo tritici.” – MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 71^v.

⁴⁸ HRADSKÝ József, *A XXIV. királyi plébános testvérülete és a reformáció a Szepességen*, Miskolcz, 1895, 381.

⁴⁹ „XXIV Regalium in Villa Palmarum convenerunt, ubi in consortium illorum sum cooptatus, et in Album Almae fraternitatis receptus.” – MOL P 1890. 1. cs. 7. t. f. 77^r.

JOACHIM AND ISRAEL LEIBITZER'S HISTORICAL RECORDS

The diary of Joachim and Israel Leibitzer – beginning in the style of historical records – is partly known, from the end of the 18th century, but some experts of modern Hungarian literary history suppose that the original manuscript is hidden somewhere. Actually, this “twin-work” is to be found in the archive of the Forgách family. The works of these two Lutheran pastors, father and son (both belonging to the “domidoctus-category”, without university degree) gives us insight into the ecclesiastical and historical circumstances of the so-called “Szepesség”, the once partly German-speaking district of Northern Hungary, now belonging to Slovakia.

Széles Ágnes

ANEKDOTA ÉS REFERENCIALITÁS KEMÉNY JÁNOS ÖNÉLETÍRÁSÁBAN

Kemény János fejedelem fogságában készített önéletírásának az utóbbi időben nem sok figyelmet szenteltek az irodalomtörténészek. Magával a művel foglalkozó írások közt S. Sárdi Margitnak egy *Irodalomismeretben* megjelent dolgozatát tarthatjuk számon, melyben a szöveg műfaji előképére tesz javaslatot,¹ valamint történészek olyan megközelítéseit, amelyekben az önéletírás történeti hitelességének kérdését boncolgatják.² Mindez azért is meglepő, mivel mind az 1964-es irodalomtörténeti kézikönyv, mind pedig az emlékiratirodalmat áttekintő és rendszerező nagyobb összefoglalások a műfaj történetében határkönek számító darabként regisztrálják.³ Ennek ellenére 2006-ban az *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban* címmel megrendezett kolozsvári konferencián egyetlen előadás sem foglalkozott a művel.⁴ A Kemény-szöveg körüli hallgatás oka talán Szávai Jánosnak a *Magyar emlékirók* című monográfiája lehet, mely meglehetősen elmarasztaló véleménynek ad hangot a szöveggel kapcsolatban.⁵ Szávai koncepciójában kirajzolódik a műfaj nagyívű fejlődéstörténete, Kemény negatív megítélése az ebben betöltött előfutár-szerepének tudható be. A monográfia szerzője ugyanis folyamatosan Bethlen Miklós művének erényeit kéri rajta számon, az összehasonlítás eredményeként pedig megállapítja, hogy Kemény szövegét túlértékelt a szakirodalom.⁶ A szöveg gyengéit Kemény neveltetésének felemás voltából eredezteti, melynek folytán, szerinte, szerzőnk világlátása kiforratlan, értékszemponjtjai nem egységesek s gyakran csak felületi jelenségekre korlátozódnak, a vallási háttér teljesen hiányzik nála, a nagyobb távlatok elsikkadnak, az előadott mozzanatok nem képes hierarchizálni,

¹ S. SÁRDI Margit, *Kemény János önéletírásának műfaji mintáiról*, Irodalomismeret, 2002/5-6, 71–73.

² DEÁK Farkas, *Rövid észrevételek Kemény János önéletírásáról s az erdélyi történetirodalom egy-két kútforrásáról*, MTA, Bp., 1886; TÓTH Gábor, *Kemény János történeti szavahihetősége*, Aetas, 2006/2-3, 219–231.

³ KEMÉNY Katalin, *Erdélyi emlékirók*, Minerva, Kolozsvár, 1932; BITSKEY István, *História, emlékirat, önvallomás = Irodalom és ideológia a 16–17. században*, szerk. VARJAS Béla, Bp., Akadémiai, 1987 (*Memoria Saeculorum Hungariae*, 5), 61–90.

⁴ *Emlékezet és devóció a régi magyar irodalomban: A kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Magyar Irodalomtudományi Tanszéke által szervezett nemzetközi konferencia előadásai* (2006. május 24–27. Kolozsvár), szerk. BALÁZS Mihály, GÁBOR Csilla, Kolozsvár, Egyetemi Műhely Kiadó, Bolyai Társaság, 2007.

⁵ SZÁVAI János, *Magyar emlékirók*, Bp., Szépirodalmi, 1988.

⁶ *Uo.*, 75.

logikai sorba állítani, a narráció lényege különféle udvari s egyéb intrikák gyakran nehezen követhető előadása.⁷ Bár ezek mellett azt is megemlíti, hogy „tud Kemény jelenetet is írni”, és hogy „kitűnő megfigyelő, s így olykor olyan mozzanatokot idéz föl, amelyek látványosságuk mellett a szereplők figuráját is remekül megvilágítják”,⁸ ezeknek a rövid epikus egységeknek az esztétikai hozadékával nem számol. Dolgozatomban az önéletírás narratológiai-poétikai vizsgálatára teszek kísérletet, az élettörténet elbeszélését gyakran megszakító rövid történetek szerepére, a mű egészébe illeszkedésükkel nyert jelentéseikre összpontosítva.

Kemény János négy részre tagolja önéletírását: az első (A-val jelzett) rész genealógiáját tartalmazza, a második (B) „fogantatása és születése” történetét és a közelmúlt erdélyi történeteit Báthori István halálától saját udvarba állásáig. A harmadik egység (C) neveltetéséről ad képet, a szöveg nagy részét kitevő D pedig a tulajdonképpeni élettörténet, melyben már ő is cselekvő részese az eseményeknek. Az első látásra mellékesnek tűnő történetek, jellemzések, különböző megjegyzések nemcsak az élettörténet nagy narratíváját, hanem a „ki vagyok én” megválaszolásának másik műfaját, a genealógiát is átszövik.

A nemesi önreprezentáció és önlegitimáció eme műfaja ekkorra már Magyarországon is igen népszerű. Bene Sándor a műfaj történetét is felölelő Zrínyi-tanulmányában mutat rá arra, hogy a genealógiának egyszerre van reprezentációs szerepe a társadalom irányában és identitásteremtő funkciója az egyén számára. A családfa megalkotása így nem más, mint az önmagunkról való tudás genealogikus rendszerezése, egy magánmitológia kialakítása.⁹ Ez a rész már az önéletírás elején kirajzol egy képet a beszélőről, annál is inkább, mivel Kemény családfája, amely saját életművének is kontextusa, nem dokumentumok alapján készült:

„Nemzetemnek eredeti és genealógiámnak leírása mostan nem derekasb célom, nem is lehetne, mostani állapotomban ahhoz szükséges leveleimtől elrekesztetett lévén; annak idejében, ha úgy fog kíváncsiatni s tetszeni, és Istentől is engedtetni, rendes formában kelletnék meglenni, kisedeggettven az régi levelekből.”¹⁰

A korban nem ritka a honfoglaláskori nemzetségektől való egyenesági leszármazás gondolata, ami összefügg a nemesi öskultusz sajátos múltszemléletével.¹¹ Ennek megfelelően Kemény is „az Scythiából kijött régi magyarok közül” való „Nikola nevű nevezetes embertől” eredezteti családját. Ősei közt csupa hadviselő, vitéz embert találunk, ahogy ezt nevük is bizonyítja (kemények termetre és természetre, vitézek). Néhányukra bővebben is kitér, megszakítva a felsorolás folyama-

⁷ SZÁVAI, 76–77.

⁸ SZÁVAI, 78.

⁹ BENE Sándor, *Öskeresők (A Zrínyi-családtörténet és műfaji háttere)*, ItK, 2003/1, 3–42.

¹⁰ Kemény János önéletírása, szöveggondozás és jegyzetek V. WINDISCH Éva, Bp., Szépirodalmi Könyvkiadó, 1986, 9.

¹¹ BÜZÁSI Enikő, *Fikció és történetiség az Esterházy-család ősgalériájában és a Trophaeum métszeteiben = Történelem – kép: Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon: Vezető a Magyar Nemzeti Galéria kiállításához*, szerk. MIKÓ Árpád, SINKÓ Katalin, Bp., 2000.

tát, így például részletesen ecseteli anyai nagyapja, Tornyai Tamás vitézségét. De híresebb hősökkel is találkozhatunk: büszkén említi, hogy családjából való „amaz vitéz és hű Kemény Simon, kinek Hunyadi János vajda mellett lőtt emlékezetes cselekedeti és dicsíretes halála megíratott Bonfinius históriájában is”,¹² valamint, hogy anyai ágon rokona „amaz nagyerejű híres vitéz Toldi Miklós”,¹³ egy helyen pedig a „nagy Szapolyai János király”¹⁴ is az ősök sorát szaporítja. A genealógia alapján ugyanakkor nem tudnánk pontosan listázni Kemény felmenőit, sok a kitérő, ugrás az időben, elidőz viszont számos erdélyi nemesi famíliával való leányági rokonság kimutatásánál, így tulajdonképpen a jelen viszonyainak függvénye, hogy kik kerülnek be ősei közé. Hosszabb történetben írja le bátyja és öccse halálát, akik mindketten egy-egy hadjárat során vesztik életüket, az előbbibe beleszővi Pécsi Simon ugyancsak nem rövid bemutatását, melyet szükségesnek ítél a Hainburg ostrománál történtek megértéséhez.

Hivatkozott tanulmányában Bene Sándor a genealógia műfajának két, általában egymást kiegészítő típusát különíti el: a speciális nemességet dokumentumokkal adathozható, forráskritikai módszerekkel élő szövegek bizonyítják, míg az általános nemesség kimutatása mitologizáló, legendásító szövegekkel történik.¹⁵ Kemény bevallottan nem az előbbit műveli, a szöveg hagyományozódása viszont arra világít rá, hogy későbbi olvasói történeti dokumentumnak tekintik a művet.

Negyven évvel Kemény halála után, 1701-ben Szamosfalvi Mikola László kiadja Kemény János genealógiáját Kolozsváron.¹⁶ (Ismeretes egy másik, latin nyelvű kiadványa is, amely a többi erdélyi nemesi család őseinek sorát tartalmazza,¹⁷ de a Keményeknek külön könyvet szentelt.) A cím szolgál erre magyarázatul: *Régi nagy emlékezetű Kemény familia genealógiája, mely kezdetit vette a tekintetes Mikola familiából, 958. eszt: amint a levelek világosan bizonyítják*. Saját családjának ősiségét legitimálja tehát ez a szöveg, melynek értékét növeli, hogy maga Kemény az író, bár a megírás körülményeiről és a dokumentumok felhasználásának kérdéséről mintha mást mondana ez a nyomtatvány a fejedelem önéletírásának előbb idézett részéhez képest, ugyanis így folytatja a címlapon: *Melyet maga néhai boldog emlékezetű Kemény János erdélyi fejedelem írt ki, e következő formában régi leveleiből szóról szóra 1656. esztendőben gerendi kastélyában*.¹⁸ Ezután következik az önéletírásból vett szövegrész, a fentiek szellemében „átigazítva”, majd egy rövid kiegészítés az azóta eltelt évek adataival. Kemény szövegéből kisöpri a történeteket, az egyes személyekhez fűzött megjegyzéseket, személyes kom-

¹² KEMÉNY János, 10.

¹³ KEMÉNY János, 11.

¹⁴ KEMÉNY János, 11.

¹⁵ BENE, 28.

¹⁶ *Régi nagy emlékezetű Kemény familia genealógiája*, Kolozsvár, 1701. (RMK I. 1627)

¹⁷ Ladislaus MIKOLA, *Genealogia*, Kolozsvár, 1702. (RMK II. 2110).

¹⁸ Kulcsár Péter ennek alapján önálló művekként veszi fel az önéletírást és a genealógiát a történeti művek katalógusába. (*Inventarium de operibus litterariis ad res Hungaricas pertinentibus ab initiis usque ad annum 1700 – A magyar történeti irodalom lelőhelyjegyzéke a kezdetektől 1700-ig*, szerk. KULCSÁR Péter, Bp., Balassi Kiadó, 2004.)

mentárokat, hogy csak a szorosan vett névsor és az elődök társadalmi címe, státusa maradjon. Elmarad a közelebbi családtagok bemutatása (nagyapja, testvérei), a Pécsit bemutató történet, de nem találjuk Toldi Miklós említését sem, ami valószínűleg a szöveg hitelességét csökkentette volna (Kemény Simon talán Bonfininek köszönhetően kap kegyelmet). Két félmondatnyi betoldást tartalmaz a Mikola-féle szöveg (nem számítva egyszavas javításokat, beszúráásokat a névsorba, és azt, hogy a „Mikola nevű nemzeti embert” egy bizonyos Deszmetivel azonosítja): mikor a Szamosfalvi Mikoláról esik szó, kiegészíti azzal a fejedelem által írtakat, hogy „nagy dícséretűek, kik a régi királyoktól sok szép kegyelmességet vettek igaz hűségükért.” Egy másik helyen pedig egy egyes szám első személyű megjegyzéssel egészíti ki a Kemény által mondottakat a Veres família egy tagjáról: „kinek édesatyja Veres János volt, nagy úri familia anyával egy testvér volt az édes apámmal Kemény Boldizsárral.”

A következőkben azokat a részeket vizsgálom meg közelebbről, amelyeket Mikola László kihagyott a genealógiából, és a hasonlóképpen mellékesnek ítélt digressziókat, kispikari betéteket, kommentárokat az önéletírás további részeiben, amelyek megszakítják az elbeszélés folyamatosságát.

A rövid történetek elemzéséhez Hajdú Péter anekdotakoncepcióját hívom segítségül. Eszerint az anekdota a *memorable* egyszerű formájának feloldása, amely forma „kimetsz valamit a történelem, illetve a lét folyamatából, és egyszeri, önálló eseménnyé kerekíti”,¹⁹ a szöveg ezáltal tesz szert valóságteremtő referenciára.²⁰ A hitelességet biztosító egyedi eset ugyanakkor önmagán túlmutató jelentésekkel is telítődik, általános érvényre is emelkedik. Ennyiben példázatosnak is lehetne nevezni ezeket a történeteket, de csak ennyiben, az anekdota ugyanis az exemplummal ellentétben nem megerősít vagy bizonyít, hanem épp „felold valami kötöttet”, és olyan értelmezős szerkezetet alkot szövegkörnyezetével, amely inkább kibillenti az addigi jelentést, nézőpontváltást követelve.

Metaforikusan kapcsolódik a nagy narratívához a szöveg B részében helyet kapó, Ferenc doktor nevéhez köthető két betét, melyek tulajdonképpen újramondják a felvázolt szituációt egészen más megvilágításban. Az első az az anekdota, melyet az elbeszélő Báthori Zsigmond törökellenes hadjáratának előkészületei kapcsán

¹⁹ HAJDÚ Péter, *Az anekdota fogalmáról = Romantika: világkép, művészet, irodalom*, szerk. SZEGEDY-MÁSZÁK Mihály, HAJDÚ Péter, Bp., Osiris, 2001, 74.

²⁰ Márton László terminusa (*A kitaposott zsákutca, avagy a történelem a történetekben* = MÁRTON László, *Az áhitatos emberkép*, Pécs, Jelenkor, 1999, 235–267.)

mond el.²¹ A háborút ellenző törökös urak kivégzését a történet egy szereplő által előadott exemplumon keresztül kommentálja egy allegóriával írva le a szituációt. Azonban, mivel a példázat egy anekdotában kap helyet, annak nézőpontját juttatja érvényre, sajátos szemszögből láttatva így a tizenöt éves háború előkészületeit. A történet ugyanakkor nem nélkülözi az éles önreflexiót, hiszen Kemény az ország első embereként mond ilyenfajta minősítést az erdélyi nagypolitikáról.

A szentencia Pellérdi Péter „tréfás udvari hopmester” és Hunyadi Ferenc („ki doctor is”, „udvari, tréfás s belső ember”) szájába van adva. Ez azért érdekes, mert ránk maradt Pellérdinek még 1596-os kiadásban egy levele, melyben az említett hadjárat egyik sikeres ütközetéről számol be. A szöveg a keresztes háborúnak meghirdetett hadjárat során készült propagandaanyagok sorába illeszkedik. Aprólékos leírást tartalmaz az indulás előkészületeiről, a nép hadba hívásáról, és főként a fejedelem csatában tanúsított mintaadó bátorságáról, mindezeket pedig ezzel a megjegyzéssel ajánlja a címzett figyelmébe: „Nagyságod igazban, sem nyilvánban senkitől nem informáltatik, bizvást megíhet Nagyságod, mert mindenütt ott voltam, sőt, urunk is elolvasta.”²² A levél lelkes írója, aki pár nappal a csata után veti papírra a sorokat, hogy mihamarabb tudósíthassa Nádasdy Ferencet a fényes győzelemről, sehogy sem tűnik összeegyeztethetőnek azzal a Pellérdivel, aki az anekdota szerint Ferenc doktor távolságtartó nézőpontjával rokonszenvez. Hunyadi Ferencsel is hasonló a helyzet. A történeti munkákban ugyanis az akkori erdélyi közvéleményt és politikuskárdát megosztó török háború kérdésében őt mintha az ellenkező oldalon látnánk állást foglalni. Joseph Trausch *Chroniconja* legalábbis arról tudósít, hogy Marcello Squarcialupi és Hunyadi Ferenc 1590-ben egy nap- és holdfogyatkozás alkalmával a török birodalom végét jósolták.²³

²¹ A részletes elemzést megkönnyítendő idézzük a szövegrészt: „Hallottam egy tréfás illúziót erről, mely noha nem igen civilis, de valósággal igaz volt. Egy Pellérdi Péter nevű jeles udvari ember hopmestere lévén Báthory Zsigmondnak, és béménvén az fejedelem az tárházban, az hopmester is véle, midőn az megöletett uraknak elhordatott kincseket mutagatná, s dicsekednék, hogy elég pénze volna már az említett hadra, és kérdené, mi tetszenék felőle Pellérdinek is, mond az tréfás udvari hopmester: Megmondhatnám ugyan tetszésemet, de felséged meg fog haragudni. Biztatván az fejedelem, hogy bizvást szólhatna, volt jelen más Ferenc doctor is, ki doctor is, de egyébiránt jó politicus, udvari, tréfás s belső ember is, nevezetes ember akkori időben, kinek sok jeles actái is voltak; vonogatván azért magát Pellérdi, igazít Ferenc doctorra, hogy mondaná sententiáját; az illet mondott volt az fejedelemnek: Ti, úgymond, úgy jártok, kik azt feltöltöttétek, mint midőn Pellérdi uram hasa üresítésére leülvén, valamely szúnyog csípni kezdené; addig míg eszében venné, jól megérzené az csípést, és dolgát végezné, csipkedhetné ugyan alsó felét Pellérdinek; de eszében vevén Pellérdi, úgy csapná tenyerével, hogy vápájában halnának alfelének az szúnyogok. Ti is elkezdhetitek: de midőn észreveszi török császár rajta csipkedéseket, úgy meg fog csapni, hogy vápájában haltok alfelének. Ez szókon az fejedelem csak elszégyenelvén magát, abbanhadta az tractát.” KEMÉNY János, 18.

²² Pellérdi Péter levele Báthory Zsigmondnak Szinán basán aratott győzelméről. Első kiadása: RMNy 785. Közli Sörös Pongrácz 1913-ban. (*A Pannonhalmi Szent Benedek Rend Főiskolájának Évkönyve*, 1913-14, 136–156.)

²³ *Chronicon Fuchsio-Lupino Oltardinum...*, I, ed. Joseph TRAUSCH, Coronae, 1847, 83. Utal rá Kruppa Tamás (KRUPPA Tamás, *A sas és a sárkányfog (Báthory Zsigmond dicsőítése) = Neolatin irodalom Eupópában és Magyarországon*, szerk. JANKOVITS László, KECSKEMÉTI Gábor, Pécs, 1996, 125.)

Szintén Ferenc doktor a főhőse az önéletírásban közvetlenül ezután következő másik anekdotának. Ebben a jeles humanista a fegyverekkel szembeni sérthetlenséget biztosító orvosság receptjéért hazamegy Brassóba, ahonnan megírja a fejedelemnek, hogy „felkereste az orvosságot, és annak receptája az, hogy legyen helyben Brassóban, és ott semminémű fegyver és lövészerszámok, akármely öregek is, Havasalföldéből meg nem sérthetik; mely receptát az az ars ekképpen svadeálván, ő ott fogja megvárni az harcnak kimenetelét, az fejedelemnek és másoknak is azont consulálja.”²⁴ Itt valami hasonlót figyelhetünk meg, mint az előző történetben: a beépített kiselbeszélésben szintén nézőpontváltás megy végbe, és az új szemszög, amely sajátos rálátást tesz lehetővé a történeti eseményekre, itt újból Ferenc doktor nevéhez kötődik. A szöveg pár sorral később visszautal erre a kitérőre, megemlítve, hogy Mihály vajda is felhagyott a hadakozással „az Ferenc doctor jocosoriumja szerént”,²⁵ ez pedig kiterjeszti a nézőpont érvényességét az anekdotán kívülre is.

Bár a történet igazságértéke egyáltalán nem lényeges abból a szempontból, hogy milyen jelentésekre tesz szert a Kemény-szövegben kontextusával kialakított értelmezős szerkezet révén, talán nem jelentéktelen, hogy Szamosközy úgy tudja, Hunyadi jelen van Gyurgyevó ostrománál, és az ott veszett törökök számáról szólva a történetíró Hunyadiat azok közé sorolja, akik „megszaporítják az numerust.”²⁶ Ezért különös az, hogy ezekben a – valószínűleg a szóbeliségből beemelt – történetekben a Kemény és Szamosközy által egyaránt csak Ferenc doktorként emlegetett Hunyadi ilyen kvázi-mitikus figuraként lép elő, aki képes egy alternatív szólam megfogalmazására a jelen politikai eseményeivel kapcsolatban. Az egy személyben „nevezetes tudós” „vidám és jádзи elméjű ember”²⁷ alakja többször felbukkan régi szövegeinkben: a tárgyalt második anekdota ugyanilyen formában szerepel a Bethlen Farkas által írt Erdély történetében,²⁸ sőt, Bod Péter Magyar Athenasában az imént idézett jelzőkön kívül ez az egyetlen „információ” személyéről.

A történetek többsége azonban metonimikusan kapcsolódik az egész művet átfogó epikus szálhoz. A fentiekből is látható, hogy ezek a kitérők éppoly fontosak, mint a kronologikusan haladó beszámoló, hiszen ezek segítségével ad képet a dolgokról. Egyszerre láttatja közeli a történéseket és teszi emblematikussá őket a kispikái betéteken keresztül. Ez teszi érdekessé Csáki menekülését a fehérvári gyűlésről, vagy a Szécsi Máriát ábrázoló részeket is. Nemcsak hírt ad az eseményekről, hanem konkrétságukban jeleníti meg őket, Csákiról például ezt jegyzi meg: „Úgy hallatott, fenekére sok kenő ment, míg meggyógyult az nyereg ellen való felsebesedésből.”²⁹ Ugyanígy a felső-magyarországi hadak menekülésé-

²⁴ KEMÉNY János, 19.

²⁵ KEMÉNY János, 20

²⁶ Szamosközy István történetíró kézirata. (*Magyar nyelvű kortársi feljegyzések Erdély múltjából*), Bp., 1991 (A Magyar Nyelvtörténet Forrásai, 2.), 33.

²⁷ Bod Péter, *Magyar Athenas*, Sepsiszentgyörgy, T3, 2003, 146–147.

²⁸ BETHLEN Farkas, *Erdély története, IV*, ford. KASZA Péter (VIII. könyv), S. VARGA Katalin (IX. könyv), jegyz. KRUPPA Tamas, Bp.–Kolozsvár, 2006.

²⁹ KEMÉNY János, 105.

nek leírása közben tett megjegyzése („Ekkor lőtt amaz emlékezetes dolog, midőn igen kedvesen megötte még böjtnapon is az sótalan lómáját Forgács Zsigmond.”³⁰) nemcsak a katonákat megtizedelő éhséget jellemzi, hanem rávilágít arra is, hogy mit gondol Kemény a katolikus előírásokról.

Nagyon erős tehát a narrátori nézőpont jelenléte ezekben a kitérőkben, a leírások sosem értéksemlegesek, a különböző események mindig egyféle értelmezésben válnak láthatóvá. Így bár direkt módon ritkán beszél magáról, az elbeszélő személye mégis kirajzolódik a szereplők bemutatásán vagy az egyes események közötti ok-okozati összefüggések felfejtésén keresztül. Ez azért is fontos, mert bár egy-két szóval a színre lépő szereplők mindegyikét jellemzi, ezek a megjegyzések igen gyakran nem narratívak. Horvát Istvánról például csak annyit tudunk, hogy „részes, de igen vitéz ember”, Kamuti Farkasról pedig, hogy „igen elmés, discursivus, de természetiben rusnya, köszvényes és igen negédes, erkölcsös, kegyetlen ember vala; jó deák, olvasott és hatalmas memóriájú ember vala, folyt mint az víz az discursusa, de solida conclusiója ritkán volt.”³¹ Az viszont még szükséztű példák-ból is kiderül, hogy a nyilvánvaló karikírozások, szélsőségek ellenpontosítása, és az így egymás mellé került pozitív és negatív értékek feszültsége a leíró részekben is nézőpontváltást eredményez. Székely Mózesről például csak zárójelben említi, hogy „személyében igen vitéz és termetes, de csak parasztos ember volt, ő is fedelemségre aspirált; több paraszt actái közt néha Toldi Istvánt, az nagy hatalmas főembert futtatta konyhájára, látni ha az étel készül.”³² Kontrasztos viszonyban áll a történettel a megfogalmazott szentencia Ferenczfinek, a császár secretáriusának bemutatása esetében, a kappanvásárlásos epizódot ugyanis így folytatja: „Egyébkor is az leveles táskában darab sajtok, hagymák, zsemlye, néhányszor szalonnadarab is egyiránt volt közösleg; de azért elmés és igen hiteles ember vala, és már harmadik császárt szolgálta azon állapotban.”³³ Petneházi István jenei kapitányt előbb „kiseded, módos, immár öreg idejű, de híres vitéz úremberként”³⁴ mutatja be, aki tiltakozik Bethlen azon parancsa ellen, hogy irányítaná a seregeket, mivel a hadaknak „nincs ordinanciájuk” végrehajtani az ő utasításait. A fejedelem válasza: „Menj el csak uram, meghisznek, mert esmérnek tégedet.” Ezt a jellemzést egészítik ki Kemény következő sorai arról, hogy hogyan jutott Petneházi Világosváranak birtokába, melyet aztán el is veszített gondviseletlensége folytán, és azt, hogy nem tudta visszaszerezni, még a török is Isten akarataként veti a szemére.

A szerző néha reflektál is történeteire, az első Ferenc doktorhoz fűződő anekdotát például „tréfás illúsiónak” nevezi, mely „nem igen civilis, de valósággal igaz”,³⁵ és ehhez hasonlóan minősíti azt az epizódot, melyben Kamuti Balázs adja elő kérését a fejedelemnek a dési ostrom alkalmával: „Ez noha tréfa, de olyan álla-

³⁰ KEMÉNY János, 25.

³¹ KEMÉNY János, 74–75.

³² KEMÉNY János, 20–21.

³³ KEMÉNY János, 107.

³⁴ KEMÉNY János, 64.

³⁵ KEMÉNY János, 18.

potokban valóban observálásra való dolgok.”³⁶ Nem reflexió nélküli tehát a történetmondás, és az egyes személyekhez vagy eseményekhez fűzött anekdoták révén létrejövő nézőpontbillegtetés következménye, hogy a történetek nem válhatnak egy fölérendelt gondolat exemplumaivá, az anekdota kétarcúsága (mely saját magát is idézőjelbe teszi, mintegy mellékesként említve) megóvjá a szöveget attól, hogy didaktikus legyen.

Kemény valóban nem elmélkedik például a vallás dolgáról, de az egyes figurák bemutatásából egyértelműen kiderül, hogy nem közömbös a kérdés iránt. Majdnem az összes szóba kerülő személynek megtudjuk felekezeti hovatartozását, ezt néha összefüggésbe is hozza azok cselekedeteivel. A genealógiában jegyzi meg egy férjhez nem ment és apácává lett rokonáról, hogy „Hihető, nem igen képes személy lehetett, és desperatio fecit monialem.”³⁷ Az első feleségét inkább el sem venné, mikor megtudja, hogy katolikus hitben nevelték, és tanácsul is ezt adja: „senkinek nem tanácslom, hogy azt próbálja, különböző vallásra házasodjék: nagy lelki gyűt-relem.”³⁸ Mindemellett azonban nyilvánvaló, hogy nem a vallás alapján ítéli meg az embereket. Sem a Basák nem katolikus voltukkal vívják ki ellenszenvét, sem a Bethlen ellen haddal felvonuló Sarmasági, ki inkább „a confessiójáról való jegyzésinek”³⁹ tartalmával. A legegységesebb mindez a Pécsi Simonról szóló történetben, ahol Pécsi különböző gyalázatos tetteinek felsorolásában („melyek miatt lőtt sok égben-kiáltásokért, hihető, szállott reá Istennek ... ítélet”) ⁴⁰ a kancellár szombatossága nem kap helyet. Szávaival ellentétben úgy látom, hogy Keménynek azt az állítását, mely szerint a kor három nagy magyarja Bethlen Gábor, Pázmány Péter és Esterházy Miklós (az utóbbi kettő pápistaságát nem is hagyja szó nélkül) inkább a szerző toleranciájának megnyilvánulásaként kellene számon tartanunk, amelynek jegyében képes túllépni a felekezeti különbségeken, ha nemzete érdeke úgy kívánja. Ugyanitt mondatja ki Pázmánnyal azokat a sokat idézett szavakat, melyek hitelességéről vitáznak a történészek, de az, hogy az érseket teszi meg e nézet képviselőjének, jelzi a gondolat érvényességét számára.

A török-kérdésről, Erdély politikai helyzetéről tehát többször is esik szó a műben, akár egy anekdotán keresztül, akár úgy hogy felléptetett szereplők szájába adja a szavakat, akár (ilyenre is van példa, igaz, hogy itt is kommentárként⁴¹), úgy, hogy az elbeszélő maga fogalmazza meg Rákóczi György külpolitikájának kritikáját. Ez utóbbi viszont a ritkább eset, általában a rövid történetek, a közbevetett kitérők működnek a reflexió helyeiként.

Ezek ellenére (vagy éppen a vallomások beszédmod hiánya miatt) annak nyomaival szembesülünk, hogy az utókor történeti dokumentumként olvasta Kemény önéletírását. Mivel Mikola László, saját családjának ősiségét bizonyítandó, egy

³⁶ KEMÉNY János, 44.

³⁷ KEMÉNY János, 10.

³⁸ KEMÉNY János, 139.

³⁹ KEMÉNY János, 27.

⁴⁰ KEMÉNY János, 13.

⁴¹ KEMÉNY János, 73.

mozdulattal eltörli a szöveg személyességet, sajátos látásmódot hordozó nyomait, és történeti munkává nyilvánítja a genealógiát, érthető talán, hogy az erről a nyomtatványról készült kéziratos másolatra egy olyan kolligátumban bukkantunk rá, amely e szövegen kívül történeti beszámolókat tartalmaz.⁴² Ami viszont nem ilyen magától értetődő, hogy maga az önéletítés is ilyen környezetben hagyományozódik: a kolozsvári egyetemi könyvtár Ms 49-es számú kéziratában például (hasonlóan az OSZK Fol. Hung. 618-as kéziratához) együtt olvashatóak Bethlen István magyar nyelvű levelei, Bocskai magyar nyelvű végrendelete, Kátai Mihály epitaphiuma, a moldvai vajda Keményhez küldött latin nyelvű levele és az önéletírás. Valószínűleg a szöveg konkrétumokban bővelkedő, esetenként mellékesnek is tűnő adatokkal körülírt szuggesztív leírásai sem gátolták a szigorúan referenciális olvasási módot. Annyira nem, hogy – mint említettük – maguk az anekdoták is információvá minősülhettek át, mint az említett Hunyadihoz kapcsolódó történet, amely Bod Péter *Magyar Athenasában* lexikonadattá vált.

Ágnes Széles

ANECDOTE AND REFERENTIALITY IN THE AUTOBIOGRAPHY OF JÁNOS KEMÉNY

The autobiography of János Kemény is usually valued more as a historical document than as a literary text. From this perspective have posterity read both the genealogy and the narrative part of the text, both abundant in detailed descriptions and anecdotes. Contrasting these anecdotes with other historical sources reveals that most of the stories have no referential value. In my paper I made an attempt to analyze the memoir from a narratological perspective focusing on the role of the anecdotes, short epic forms and images inserted into the main thread of the autobiographical narrative. These digressions, whether epic or descriptive, always dislocate the perspective of the narration, functioning as comments, glosses to it. In consequence, we can assess that the digressions are rather indirect reflections of the narrator on the mentioned events than objective representations (often originating probably from the oral tradition), thus they require a non-referential way of reading.

⁴² OSZK Quart. Lat. 493.

Tóth F. Péter

TÖRÖK³ Az Antikrisztus, a kis szarv meg Góg és Magóg

Hogy Wittenbergben Luther és Melanchthon mit gondoltak a törökről, azt tudjuk. Hogy Magyarországon és Erdélyben a protestáns prédikátorok a 16. században miképpen vélekedtek általában a pogány betolakodóról, arról is vannak ismereteink. De az, hogy a Hódoltságban mit gondolt a temesvári magyar prédikátor a törökről, továbbra is igazán érdekes lehet. Karádi Pál ugyanis itt, a temesvári vilajet központjában volt az alföldi régió antitrinitárius püspöke 1580 körül. Munkánkban tehát azt vizsgáljuk, hogy a radikális reformáció eme jeles személyisége mennyiben használta vagy nem használta fel történelmi világképének megépítésében azt a készen kapott történetteológiai konstrukciót, pontosabban annak „törökös elemeit”, amelyet wittenbergi történetszemléletnek szokás nevezni.¹ Bár továbbra sem tudjuk azt bizonyítani, hogy Karádi személyesen is volt az európai reformáció fellegrárában, de azt a feltételezést, hogy a wittenbergi egyetemet megjárta korának szokása szerint, bátran elfogadhatjuk.² Nem csupán azért, mert későbbi pályafutása is egy akadémista értelmiségre illik leginkább (pl. Dávid Ferenc közeli munkatársa). Az a hatalmas munkája is (328 levél in folio), amely bár nyomdába nem került az unitáriusok nyomtatási „lehetőségtelensége” miatt, erről tanúskodik. Karádi Pál Apokalipszis-kommentárjáról van szó, egyetlen fennmaradt nagyobb teológiai munkájáról.³ A másolatban olvasható kézíraton⁴ átsüt a teológiai, történelmi és természettudományos ismeretek magas szintje, és – mint remélhetőleg látni fogjuk – a török wittenbergi megítélésének ismerete is. Ha egy kicsit tovább színezzük Karádi állítólagos wittenbergi tartózkodását: mivel 1523-ban született, esetleges ottléte alatt – a 40-es években – mélyen belélegezhette a Melanchthon körül lévő

¹ Ezt a történelmi világképet Kathona Géza mutatta be máig alapvető tanulmányában: KATHONA Géza, *Károlyi Gáspár történelmi világképe*, Debrecen, 1943. A továbbiakban általában tőle vesszük az ide kapcsolódó gondolatmeneteket. Ehhez még Imre Mihály munkái tesznek hozzá újabb megfontolásokat is, amiket annak helyén jelölünk.

² HAAS Éva, *Pál Karádi = Bibliotheca Dissidentium. Répertoire des non-conformistes religieux des seizième et dix-septième siècles, T. XXIII: Ungarländische Antitrinitarier III, Demeter Hunyadi, Pál Karádi, Máté Toroczka, György Válaszúti, János Várfalvi Kósa*, red. Mihály BALÁZS, Baden-Baden, 2004 (Bibliotheca Bibliographica Aureliana, 204), 49.

³ A kommentár ismertetését ld. *uo.*, 71–80.

⁴ OSZK Fol. Hung. 199.

rendkívül intenzív történelmi és eszkatologikus atmoszférát.⁵ Mégsem az a célunk most, hogy a luther-melanchthoni rendszer egészének rostélyát ráhelyezzük Karádi szövegére, és az esetleges kilógásokat, széleket dokumentáljuk. Csak a törökkel azonosított három apokaliptikus, eszkatologikus jelölő van most figyelmünk fókuszában: az Antikrisztus, a kis szarv meg Góg és Magóg. Így például nem foglalkozunk a rendkívül fontos, a magyar prédikátori irodalomban meghatározó *flagellum Dei* képpzel sem.

Az Antikrisztus Wittenbergben kettő. Luther híres megfogalmazása szerint: „Des Antichrists Geist oder Seele ist der Papst; sein Fleisch aber oder Leib ist der Türk”.⁶ De az is ismeretes, hogy a nagy reformátor nem találja meg azonnal a török helyét abban a történelmi képzetben, amit javarészt a középkorból örökölt. Kettős antikrisztológiájának premisszái már készen voltak, hisz nem volt szokatlan sem a törököt, sem a pápát Antikrisztusnak nevezni a 15. századtól kezdve. A török előnyomulásával kezdett mögé fölépülni az európai és a magyar gondolkodásban az az eszkatologikus háttér, amelyben a végítélet népe lett, és apokaliptikus jelölőket kapott.⁷ Leginkább az Antikrisztust. A wittenbergi felfogás azonban a fenti szlogenszerű analógiánál nem állt meg. A török ugyanis nemcsak testi, a kereszténységet karddal pusztító történelmi alakulat volt, hanem pogány, vallásilag elfogadhatatlan eretnek. Jól teszi láthatóvá az Antikrisztusnak ezt a megkettőződését a Szegedi Kis István *Speculum pontificum Romanorum* című művének 1592-es kiadásában található metszet.⁸ A képen ugyanis az eretnekek fájának (Arbor Haereseon) tetején, egymás mellett, a két legnagyobb levélben a római pápa és egy turbános alak, a török császár látható. Nem személyükben – hisz nevük nincs – fontosak, hanem az általuk képviselt eretnekség a lényeges, ahogyan a képek alatti feliratok is mutatják: *Papismus in Occidente et Septentrione* és *Mahumetismus in Oriente et Meridie*. Földrajzi munkamegosztásról van tehát szó: ha az ember nyugatra és északra néz, akkor a pápai hamis tanítást látja, ha pedig keletre és délre, akkor a mohamedán tévelygést. A sematizáló testi-lelki megosztás mellett sokkal mélyebbről jövőnek látszik tehát az – az egyébként szintén Luthertől is eredő – meglátás, hogy „a két hatalom igazi pusztító munkáját a doctrina terében végzi”.⁹

⁵ Erről a magyarországi Melanchthon-recepciót vizsgálva ír RITOÓKNÉ SZALAY Ágnes, *Miért Melanchthon? = Művelődési törekvések a korai újkorban: Tanulmányok Keserű Bálint tiszteletére*, szerk. BALÁZS Mihály, FONT Zsuzsa, KESERŰ Gizella, ÖTVÖS Péter, Szeged, 1997 (Adattár XVI–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez, 35), 501.

⁶ Idézi KATHONA, i. m., 31. 135. jegyzet.

⁷ Ennek a folyamatnak főként a magyar vonatkozásaihoz ld. FODOR Pál, *Az apokaliptikus hagyomány és az „aranyalma” legendája: A török a 15-16. századi magyar közvéleményben*, Történelmi Szemle, XXXIX (1997), 21–49.

⁸ A metszetet bemutatta IMRE Mihály, *Arbor Haereseon: A wittenbergi történetiszemlélet ikonográfiai ábrázolása Szegedi Kis István Speculum pontificum Romanorum című művének 1592-es kiadásában*, = *Egyház és művelődés: Fejezetek a reformátusság és a művelődés XVI–XIX. századi történetéből*, szerk. G. SZABÓ Botond, FEKETE Csaba, BEREZKI Lajos, Debrecen, 2000, 53–84.

⁹ KATHONA, i. m., 31.

Ennek a gondolatmenetnek a magyar prédikatori recepciója jól dokumentálhatóan megtörtént.

De mit mondott erről a török Antikrisztusról Karádi Pál? Látszólag semmit. Munkájában ugyanis (mintegy 656 lap!) egyszer sem nevezi a törököt Antikrisztusnak vagy eretneknek. Erre pedig bőven adódott volna lehetősége, hisz a kommentált János Jelenéseiben fordulnak elő azok az apokaliptikus figurák, amelyek az antikrisztológiák leggyakoribb szereplői: a hétfejű és tízszarvú fenevad, a két-szarvú vadállat, a nagy parázna asszony. De akkor ki Karádi Antikrisztusa? Ha a definíciót a szójelentésből vesszük: „Szent János az ő episztolájában Antikrisztusnak nevezi, mely annyit tesz, mint Krisztus ellensége” (223^r). Az Antikrisztus tehát a mindenkori Krisztustól függ, nem morális, hanem dogmatikai kategória már. Itt tehát össze kell röviden foglalnunk Karádinak az Apokalipszis-kommentárban megfogalmazott krisztológiai álláspontját ahhoz, hogy megérthessük, hogy ki is az ő Krisztusának az ellensége. Krisztus hatalmáról a kommentár egyik helyén így ír:

Az első jövetelben úgy vala, hogy hatalma légyen mind ez világon; mert Istentől úgy és avégre bocsáttatott vala el, hogy zsidók királya lévén mind ez világon uralkodjék, és hozzá gyűljenek az idegen népek is, és engedjenek neki, ötle tanolván és jámborok lévén. De mikor az zsidók ötet megvetették volna, az az hatalom elhalasztaték, és végezteték az utolsó jövetelire. Erre való képest mondja, hogy hatalmat vött Atyjától, mert várja, jól tudván azt, hogy beleiktatik akk[or]. Mennyben menésének utána hatalma lön csak az tudomány által azokon, az kik engedének öneki. De az ítéletben (59^r) még azokon is hatalma lészen, az kik nem engednek, hogy meggyőztessenek és engedjenek. Ez hatalmat pedig, azt mondja, hogy Atyjától vötte, és az mint ő Atyjától vötte, úgy adja az híveknek is.

Megjegyző igék ezek; hát tévelyeg az, az ki ő magától való, hatalmas Istennek, minden tehetőnek és imádandó Istennek ítéli és tanítja az Krisztust (tanquam Patrem), mikor ő maga soha az igazmondó Krisztus nem mondta, soha sem ismerte úgy ő magát, mint ezek prédikálják.

Tehát: Jézust az Atya azért küldte el, hogy a zsidók politikai értelemben vett királya legyen, és létrehozza Izraelben a megígért messiási birodalmat. Itt Dávid házából való királyként uralkodjon, megszabadítsa a népet a idegen, római igától, és helyreállítsa egész Izraelt. A Messiás-király uralkodása alatt így beteljesedtek volna a próféta jövendölések. Hatalma kiterjedt volna egyéb népekre is, azokat is vasvesszővel pásztorolta volna. De a zsidók visszautasították ezt az Igaz Messiást, megölték. Azóta Jézus az Atya jobbán van, és most várja, hogy a neki megígért békebirodalom megvalósítására az Atya a második eljövételre elküldje. Előbb azonban minden ellenségének meg kell szűnnie, az ő talpa alá kell vettetnie. Ekkor majd visszajön az ítéletre Krisztus, mert az nem kétséges, hogy ő lesz az Ítéző Bíró. A második eljövételben fogja megvalósítani ezt az országot, ami az elsőben nem sikerült. Így tehát jelenleg nincs, csak a múltban volt némi hatalma, és a jövőben

lesz. Krisztusnak most semmiféle gondviselése nincs a földi hívekre, passzívan várakozik, azt az Atyára hagyta, mielőtt elment volna a mennybe. Ha ez így van, akkor természetesen fölösleges segítségül hívni, netán imádni. Egyébként is csak az Atyaisten imádandó. Ez a nonadorantista álláspont teljesen egyértelműen rajzolódik ki Karádi munkájából. Hitvallása így szólal meg a reformáció kontextusában:

(Lám, mostan három rendben állapotodott meg csak az Istenről való vallás is.) Egyik: kik az háromságot egy Istennek vallják. Másik: kik csak az ketteit: az Atyát, és az ember Krisztust hátra vetvén beszéddel, az Fiú Istent. Mi pedig: az egyedül és magától <fog> való egy Atya Istennek küvüle több istent sem mennyben, sem földön nem vallunk, ki mindeneknek teremptője legyen. (74^r)

Jól látható tehát a három párhuzamosan létező teológiai irány: a trinitárius; a Krisztust imádó, adorantista antitrinitárius; és a nonadorantista antitrinitárius. Az istenek száma rohamosan fogy: három, kettő, egy. A három isten eltörlése után már csak kettő maradt, és azért nem egy, mert Krisztus emberi mivoltáról nem eléggé vesznek tudomást némelyek, és istennek tartják. Pedig – mint fent láttuk – Jézus földi király, tehát teljesen ember. Karádiék hitvallásukban csak egy istent imádnak, az Atyát, a teremítő Istent. Ennek a doktrínának megfelelően pozicionálja az istenkáromlást is, mint az Antikrisztus legnyilvánvalóbb stigmáját. A Jelenések 13. részében felbukkanó rettenetes tízszarvú és hétfejű vadállat fején is istenkáromló nevek vannak. Istenellenes tetteinek egyik fő megnyilvánulása a káromlás, száját is erre nyitja fel. Ez a fenevad a pápaság, mondja Karádi, és így foglalja össze istenkáromlását:

Miképpen és minemű káromlás legyen ez, mind az históriákból s mind az régieknek káromlásokból szépen kitetszik. Az Szentírás azt adja minekünk az Istenről előnkben, hogy egy legyen ő, egyedül való, öröktől fogván való, mindenható, teremptő, gondviselő Isten. Osztán, hogy ennek küvüle nincs teremptő Isten, mérhetetlen, véghetetlen etc. Erre mondja az tízparancsolatban: Én vagyok az te Urad, Istened etc. Ez egy Isten ellen az római udvar, az fene bestia hármát talált, hogy az Isten egy légyen állatjában és három személyében: Atya Isten, Fiú Isten és Szentlélek Isten. Továbbá, hogy ezek, mindenik öröktől fogva való isten, mérhetetlen, foghatatlan; Úr, Jehova, teremptő, <Isten> megváltó, gondviselő, tartó, tápláló és idvözítő isten etc. Mint ezt előszámlálja az nagy bestia egyik fő doctora, Atanasius, az ő háromságáról való vallásában. És még ugyan azt mondja, hogy az ki akar idvözülni, mindeneknek előtte ezt az keresztyéni hütöt vallja, mert valaki ezt nem vallandja, kétség nélkül elkárhozik. Jézus Krisztus pedig ellene szól, és azt mondja: Ez az örök élet, hogy megismerjenek tégedet, Atyám, egyedül igaz Istennek lenni etc. [Jn 17,3] Hiszem káromlás az, hogy mind az egy igaz Istennek küvüle több isteneket talált; mind az, hogy az egy Istennek nevét, tisztességét, cselekedetét és természetét egyebeknek adja.

Továbbá, ezzel sem elégedett az bestia, hanem Isten parancsolatja ellen megholt embereket isteneknek és istenasszonyoknak nevezett, és azokat híja most is segítségre minden ő isteni tiszteletiben; mint az Bódogasszont, Szent Pétert, Szent Pált etc. De még olyakat is, az kikről az Szentírás soha nem emlékezik. Ez mind az egy igaz Istennek és az ő nevének ellene való káromlás. Ennek felette ezzel sem elégedett az fenevad, hanem fákból, ezüsből, aranyból etc. bálványokat öntet, csináltatott, faragtatott teljességgel az Isten parancsolatja ellen, ki azt mondja vala: Ne csinál magadnak faragott képet, se semmi hasonlatosságot etc.

Ítéld meg immár, kicsoda az, az ki az Isten parancsolatja ellen annyi sok isteneket csinált! Bizony, igazán mireánk nem kenhetik, de még az törökökre is, sem az zsidókra, hanem az római, nagy fene bestiára, az Antikrisztusra. [kiemelés tőlem T. F. P.] Lásd ebben az ő nagy vakmerőségét is, hogy az Isten parancsolatja ellen ennyi sok számú isteneket csinált, imád és tisztelt; hiszem káromlás ez, hiszem szidalom ez! (207°)

Most visszafelé járjuk be az istentörténeti utat: egy, kettő, három, sőt sok. Az igaz egy Isten mellé – sőt, ellen – a pápaság még kettőt tett. Bevezette a trinitológia dogmáit, s az Atyaisten attribútumait ráosztotta a Fiúra és a Szentlélekre is. A még két isteni személy kreálásán túl a meghalt szent emberekből is isteneket csinált, akiket segítségül is hív. Ezt a hamisságát azzal tetőzte, hogy megszegte a kiábrázolás tilalmát is, amit mindenki saját szemével láthat. De a legnagyobb bűn mégis az, hogy a Dekalógus legelső parancsolatát az idegen istenek tilalmáról semmibe vette, pedig azt Jahve világosan megmondta. Ebben az istentörténeti sémában Karádi visszaáll tehát az egylényegű és egyszemélyű Isten kultuszára, a legkövetkezősebb monoteizmusra. Kiiktatja a keresztény teológia nagy erőfeszítésekkal létrehozott hármass-egy monoteizmusát, lényegileg ezt nem is mono- hanem politeizmusnak tartja. A kijelentés történetének egy korábbi, ószövetségi pontjára áll. Ez a szigorú monoteizmus természetesen találkozik tehát a judaizmus Jahvejével és a mohamedánok Allahjával is. A zsidók és a törökök istene is egy, definiatív jellege egyedülvalósága, kizárólagossága, az istenség összes attribútumát bírja. Ez a teoretikus monoteizmus hozza létre azt a törésvonalat, amihez besorakoznak a religiók. Egy oldalra kerül tehát a nonadorantista antitrinitárius, a zsidó és a török, a másik oldalon maradtak a trinitáriusok. A pápaság sok istene miatt továbbra is a túloldalon áll, Antikrisztus, de a török nem. Közelebb van a zsidó és a török, mint a háromságosok. A vallásfilozófiai útkeresésnek ezen a pontján nyílik meg az univerzalizmus lehetősége is az egymáshoz hasonló istenfogalmak nyomán. Ez a törekvés jelen is van az 1570-es évek második felének erdélyi vezető ideológusánál,

Jacobus Palaeologusnál.¹⁰ A radikális reformáció gondolatmenetének ilyesforma visszazáródása rendezi át jelentősen az Antikrisztus terepét Karádi munkájában. Ha Krisztus isten, akkor imádni kell, és az Anti-Krisztus az, aki ezt nem teszi, pl. zsidó, török. Ha Krisztus nem isten, nem kell imádni, és az Anti-Krisztus az, aki istenként imádja. A krisztológiai mélystruktúra elfordul, és ez felszámolja a duális antikrisztológiát. Az Antikrisztus tehát testestül-lelkestül Róma.¹¹

A kis szarv Wittenbergben a török. Ismeretes, hogy a luther-melanchthoni történetteológiai gondolkodás erősen eszkatologikus jellegű. A figyelem a végítéletre irányul, ami az emberi történelemnek a végső pontja és egyben megszűntetője is. Mivel ennek az időponjtát Luther is igen közelre várta,¹² így a történelmi tények is az utolsó ítéletet megelőző jelekként értékelődtek, nem pusztán önmagukban álltak. Ez a világszemlélet törvényszerűen vált apokaliptikussá, hiszen az apokaliptika kínálta fel a profán események szentté olvasásának lehetőségét. Természetesen fordul tehát az érdeklődés Wittenbergben a Szentírás apokaliptikus iratai felé. Az egyre fenyegetőbb Török Birodalomnak is itt kellett sürgetően megtalálni az apokaliptikus jelölőjét. Így kerülhetett Dániel könyvének 7. része a középpontba, amely az apokaliptikus világ- és történelemértelmezés klasszikus lokusza: Dániel éjszakai látomása a tengerből kiemelkedő négy fenevadról, amelyek az angyali magyarázat szerint a négy világbirodalmat jelentik. Az emberi történelem tehát ennek a négy birodalomnak a keretében zajlik, majd következik az ítélet. Az egymást váltó világbirodalmak alatt lezajló történelmi folyamat gondolata a rabbinikus hagyományból ered, s Ágoston nyomán lett meghatározó a keresztény szemléletben. Erre építkeztek a wittenbergiek is.¹³ Luther úgy látja, hogy a négy fenevad értelmezésében az évszázadok során teljes konszenzus alakult ki, miszerint ezek az asszír-babiloni, méd-perzsa, görög-macedón és a negyedik a római birodalom. Ez utóbbinak az ítélet vet véget. De mivel a Római Birodalom már felbomlott, ki kellett egészíteni ezt a konstrukciót már a középkorban a hatalom folytonosságának elvével, a translatio imperii Romani gondolatával. Eszerint a római imperium a Nyugat-római Birodalom felbomlása után Bizáncra, majd a Német-római Birodalomra szállt. Az egyre hatalmasabb és veszélyesebb török imperiumnak ebben a zárt, organikus

¹⁰ A görög eretnek pályáját ismertető Lech Szcucki ezt így fogalmazta meg: „...a palaeologusi doktrína vezérfonala, méghozzá csaknem a megszállott ember makacsságával ismételtetett vezérfonal, az összes vallási felekezetek egységének (majd egyesülésének) a problémája.” Lech SZCUCKI, *Két XVI. századi eretnek gondolkodó (Jacobus Palaeologus és Christian Francken)*, Bp., Akadémiai, 1980 (Humanizmus és Reformáció, 9), 58. Róla újabban: *Földi és égi hitviták: Válogatás Jacobus Palaeologus munkáiból*, vál. és kiad. BALÁZS Mihály, Bp.–Kolozsvár, 2003.

¹¹ Balázs Mihály is valami hasonlóan szokatlan antikrisztológiai elmozdulásról beszél a *De regno Christi* elemzésében BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., Akadémiai, 1988 (Humanizmus és Reformáció, 14), 145.

¹² Egy 1538-as állítása szerint 1558-ban lesz vége a világnak. Ehhez az időponthoz pedig úgy jutott el, hogy a Dán 7,25 alapján – ahol az általunk tárgyalt kis szarvról van szó – pontosan kiszámította a török uralmának és bukásának idejét. Ismertette KATHONA, *i. m.*, 21. 86. jegyzetében. Ez a spekuláció is jól illusztrálja az alább mondottakat.

¹³ Részletezi KATHONA, *i. m.*, 19–21.

rendszerben kellett helyet szorítani. Erre rendkívül alkalmasnak mutatkozott ebben a látomásban, a Dán 7,8-ban lévő jelentéstani tér, locus: „Figyelttem a szarvakat: egyszerre csak egy másik kis szarv emelkedett ki közülük, az előző szarvak közül pedig három letört előtte. Olyan szemei voltak ennek a szarvnak, mint az embereknek, és nagyokat mondó szája volt.” Az itt megírt hatalom ugyanis mintegy második lépcsőben emelkedik fel, jelenik meg a történelem színpadán, igen agresszív, spiritualitásában pedig káromló, istentelen. Fellépése a történelmi folyamat utolsó jelenete, utána a függöny legördül. A 7,9-ben már az „öregkorú” helyet foglal a trónján. Ezek az attribútumok tökéletesen ráilleszthetők voltak az antikrisztusi török imperiumra. Így lett a török jelölője a kis szarv. A fenti helyből terjeszkedésének határait is kiolvasták. A három letört szarv három ország a Római Birodalomból: Egyiptom, Görögország és Ázsia, amelyek már uralma alatt is vannak. Hatalmának növekedése a végső stádiumba jutott, nem lehet újabb világbirodalom, hisz az már az ötödik volna.¹⁴

A kis szarv magyar pályafutásából csak két mozzanatot emelünk most ki, mivel a törökkel kapcsolatos politikai gondolkodásnak láthatóan fontos jelölőjévé vált. Székely István *Világkrónikájában* Dániel könyve a legrészletesebben idézett és kommentált bibliai irat. Természetesen a négy világbirodalomra értett két világkép- és krónikaszerző részt is beemeli történeti munkájába a szerző. Elmondja Nabukodonozor álmát a nagy szoborról (Dán 2) és Dánielét is a négy vadállatról (Dán 7). Ez utóbbit így magyarázza:

Azért az első bestia vala a Babiloniabeli Birodalom. A második a Perzsiai. Az harmadig a Nagy Sándoré. A negyedig a rómaiaké, ki alatt a kis szarv, a Török Birodalma felnevekedék, ki a rómaiaknak nagy sok országokat és tartományokat elfoglalá. Továbbá a keresztyén országokat Ázsiába és Európába igen megrontá, és bálványozóvá tevő, és sok káromló beszédeket a Krisztos ellen tőn, és most is tészen; kinek az ő hatalma mikort megtöretik, ottan következik az ítélet. De Istennek ez az ő akaratja, amint az Írásba ki vagyon jelentvén, hogy e török által annak előtte a bálványozásért minden keresztyén országokat megrontson. Azért nem most lészen még a török népnek romlása, mert még sokat kell járnok az Sionnak hegyén, azaz a keresztyének között, Dániel 7.¹⁵

Székely a négy birodalom szokásos rendjét adja, és a kis szarvat a törökkel azonosítja. A török hódítások nagyságát azonban nem korlátozza három szarvra, azaz tartományra, országra. A történelmi allegóriát ezen a ponton nem működteti, a magyar valóság amúgy is kérdésessé teszi a korábbi teológiai spekulációkat. A testi-lelki ellenség még nem érte el hatalma csúcsát, végig kell pusztítania a jövőben a

¹⁴ A gondolatmenetet, annak néhány további elágazását és wittenbergi kiterjedését ismerteti IMRE Mihály, „Magyarország panasza”. *A Querela Hungariae toposz a XVI–XVII. század irodalmában*, Debrecen, 1995 (Csokonai Könyvtár, 5), 116–125.

¹⁵ SZÉKELY István, *Krónika ez világnak jeles dolgairól*, Krakkó, 1559, RMNy 156, kiad. és bev. GERÉZDI Rabán, Akadémiai, 1960 (Bibliotheca Hungarica Antiqua, III), 47°.

keresztény Európát is.¹⁶ Károlyi Gáspár 1590-ben a vizsolyi Bibliában már többféle magyarázatról beszél. A Dán 7,24-nél a következő lapszéli jegyzetben felsorolja a forgalomban lévő kis szarvakat:

Ezt némelyek az Julius császárra, némelyek az törökre, némelyek az pápára magyarázzák. Némelyek az Antiochus Epiphanésre. Az mi néz az Török Birodalomra, ez bizonyos dolog, hogy immár az egyiptombeli szoltánt, az konstantinápolyi császárt megrontotta, félő, hogy az harmadik szarv az római fejedelem léssen, kit immár adófizetővé tölt.¹⁷

Mivel Károlyi történelemszemléletét a Melanchtontól hallott világtörténeti előadások határozták meg, így nem meglepő itt sem, hogy a török-szarv értelmet részletezi. Felfogásában részint visszacseng a három meghódított ország wittenbergi felsorolása is: Egyiptom, Ázsia, de a harmadik király valószínűleg a német-római császár lesz. A fejezet elején álló summában jól látható Károlyi exegézise, miszerint „...az angyal magyaráz ez világnak négy birodalmáról; az Antikrisztusról, annak hatalmáról és birodalmának nevekődéséről és romlásáról. Az Krisztusnak örökkévaló országáról.”¹⁸ A látomásban tehát nem csupán a négy imperiumról van szó, a történelem politikai felosztásáról, hanem egy szinte önálló életre kelő antikrisztusi hatalomról is, ami az idők végén lép fel. A világtörténelmi folyamat végére koncentrálódik a spirituális küzdelem. A kis szarvval jelölt hatalomnak tehát mindenképp antikrisztusnak kell lennie, ez pedig a wittenbergi kettős antikrisztológia szerint azt jelenti, hogy vagy a törököt vagy a pápát kell rajta érteni.¹⁹

Karádi Pál Apokalipszis-kommentárjában többször is emlegeti a kis szarvat. Hogy világgépének mennyire mélyen gyökeredző eleméről van szó, azt jól jelzi, hogy váratlan helyeken is beszél róla. Ilyen előfordulása például a Jel 5,6 kommentárjában, ahol a Bárány-Krisztus hét szarváról van szó. Itt Karádinak természetesen el kell mondania a szarv bibliai jelentését, hiszen a Jelenésekben itt fordul elő először.²⁰ A szarv a hatalom képe, amit hat citátummal bizonyít. Ezek követik

¹⁶ Dolgozatunkban nem térünk ki a török terjeszkedés határaival kapcsolatos egyéb wittenbergi váradalmakra és spekulációkra, és ezek magyarországi recepciójára sem.

¹⁷ *Szent Biblia*, kiad. KÁROLYI Gáspár, Vizsoly, 1590, bev. SZABÓ András, SZÁNTÓ Tibor, Helikon, 1981, II, 165^c.

¹⁸ *Uo.*, II, 164^v.

¹⁹ Így magyarázható az is, hogy Szegedi Kis István a római pápát érti kis szarvként: „A Besitiam quartam significetur. Ubi observa, quid per cornua decem significetur. Quid per cornu paruum significetur. Intelligunt multi regnum Mahumeticum, at rectius competit in regnum Papae Romani...”. A szöveget idézi IMRE, *Arbor Haereseon...*, i. m., 73.

²⁰ „Az Szentírásban az szaru vagy szarv mindenütt hatalmasságért és hatalmasért vétettetik; mint Dávid mondja: Uram, tebenned paloljuk fel az ellenséget az mi szarvunkkal, és az te nevedben utáljuk meg azokat, kik mi ellenünk feltámadtak Ps 43,[6 Zsolt 44,6]. Item: Felemelé az ő népének szarvát Ps 148,[14a]. Thren 2,[3 JSir 2,3a]: Megrontá az ő haragjában az Úristen Izráelnek minden szarvát, azaz hatalmasságát. Dan 7,[8] szól az kis szarvról, ott is, hogy nagygyá nőtt, mely az birodalmát jegyzi vala, ki az szentekkel is hadakozik vala. [kiemelés tőlem T. F. P.] Micheas is azt mondja vala: {101^a} Vas szarvat adok én teneked, hogy megrontsád az te ellenségedet [Mik 4,13b]. Luc 1,[69]: Megtámasztá az üdvösségnek szarvát. Az Krisztusnak azért hatalmasságát jegyzi az szarv”

a Szentírás könyveinek sorrendjét, ahol a negyedik helyen idézi fel a dánieli kis szarvat. Már itt is a jelölt hatalom legfontosabb tulajdonsága, hogy a szentekkel hadakozó, istenellenes erő. Természetszerűen épül tehát rá az a gondolatmenet, amit Karádi az Antikrisztusról megfogalmaz. Ezt legalaposabban, mintegy tematikus részletességgel a Jel 11,7 értelmezésénél teszi meg, ahol a végső idők két prófétáját öli meg az alvilágból feljövő fenevad. Szerzőnk itt felidézi azt a rabbinikus vélekedést, miszerint az Antikrisztus a zsidók közül, Dán törzséből származó személy lesz. De ezzel a véleménynel szemben a következőképpen fogalmazza meg az Antikrisztus genezisét:

De ezt én nem merem affirmálni imilyen okokért:

Először: Mert az Dániel látása az négy birodalom felől más rendet ad előnkben; kik közül az utolsó birodalom az római. Mely [! melyben] Szent János ez látást is látta, melynek nagy része akkor is meglőtt, és azelőtt is és őutána is.

Lám, nyilvánvaló dolog az, hogy abból az birodalomból szükség, hogy támadjon egy más valaki, az ki hatalmasb légyen mind az többinél, és három királyt gyaláz meg, és az Magosságbeli ellen való beszédeket szól, és az Felségesnek szentjeit megrontja, és azt ítéli maga felől, hogy elváltoztathatja az törvényeket és az üdöket, és az ő kezében adattatnak ideig és üdökig és fél ideig. Azután mindjárást azt mondja, hogy ítélet leszen, és úgy vész el ez más bestia Dan 7. Azért az Római Birodalomból várandó az Antikrisztus, az bestia, az fene vadállat, nem másunnan. (168^r)

Karádi nem egy eljövendő zsidó Hamis-Messiásban látja és várja az Antikrisztust. A gonosz erőnek a Dán 7 szerint az utolsó birodalomból, Rómából kell támadnia. Ez a megjelenő más valaki pedig az apokaliptika nyelvén a kis szarv, akinek a tevékenységét a Dán 7,24-26 alapján idézi is. A legfontosabb hely, ahol a kis szarv jelentettségének kérdésére részletesen is kitér a szerző, a Jel 12. Itt a napba öltözött asszony és a sárkány harcát olvassuk, amely az eklézsia üldöztetésének kiábrázolása Karádi szerint. De ki az Isten házának az ellensége? A szokásos magyarázat itt a sárkányon az ördögöt érti, hiszen ez az azonosítás egy kicsit alább szerepel is: „És levettetett a hatalmas sárkány, az ősi kígyó, akit ördögnek és Sátánnak hívnak” Jel 12,9a. Karádi azonban visszatér a Sátán szó betű szerinti jelentéséhez, mintegy őszösvetségi értelméhez, miszerint „patuarkodonak es ellensegnek neveztetik” (184^r). Nem azt az önálló szubsztanciával rendelkező szellemi lényt jelöli, aki az Isten ellenlábas. Hanem: „Bizony ez nagy, veres sárkány nem egyéb vala, hanem az nagy Római Birodalom az Szent János idejében...” (184^r) Az itt megjelenő téma fontosságát mutatja az is, hogy itt a kommentátor kilép a prédikáció megszokott sémájából, amiben egyébként végigmagyarázza a Jelenéseket. Egy kis történeti traktátusba fog a Római Birodalomról. Gondolatmenetének keretét természetesen a dánieli négy világbirodalom adja, ahol a római a negyedik. Részletesen elmondja a város alapítását, majd rátér a római imperium kérdéseire. Történeti koncepciója szerint a Római Birodalom uralkodásában két korszakot kell világosan elkülöníteni.

Az első a városé, ami az alapítástól fogva Rómának a barbárok általi elpusztításáig tartott. Ez tehát a történeti Római Birodalom. A második uralkodása már az első birodalom idején megjelent, közvetlenül az apostolok halála után kezdődött, mintegy az első folytatta. Ez az uralom a pápaságé, ami jelenleg is tart, és aminek pusztulása után jön el Krisztus az ítéletre. A Jel 12-13 is ezt a történeti sémát követi. Az itt megjelenő bestiák mind Rómára vonatkoznak, de a fentiek szerint szükséges őket szétválasztani Róma első és második uralkodása szerint. A sárkány a külső imperium figurája, az első uralkodásé, ami majd hatalmát átadja a hétfejű és tízszarvú bestiának, a spirituális hatalomnak, a pápaságnak. A szerző egy külön részben még kitér a Római Birodalom uralkodásának jellegére is. Ezt pedig egy részletes exegézissel teszi meg, amelyben mintegy összefésüli a két Rómáról szóló látomást, és egymást kiegészítve értelmezi János sárkányát és Dániel rettenetes negyedik fenevadját. Így jutunk el a sárkány tíz szarvához, amelyen a történeti Róma tíz provinciáját kell érteni, amelyeket konzulok kormányoztak. Mivel tíz szarva van a dánieli szörnynek is, itt lép át az értelmezés a tíz szarv után megjelenő kis szarvra.

Ötödszer, azt írja, hogy ez nagy, veres sárkánnak hét feje és tíz szarva volt.

Az hét fön hét királyok vagy hét hegyek, az melyeken Róma helyheztetett vala, mint ide alá Szent Jánosnak az angyal szépen megmagyarázza, jegyeztetik.

Az tíz szarun pedig tíz királyok jegyeztetnek avagy tíz tartományok, főképpen az első birodalomban. Lám, miképpen Dániel is az ő látásában látja az kecskebakot, kinek az ő szemei között egy fő szarva vala, mely mikoron kitörött volna, támadának négy szarvak az helyett Dan 8. Mellyel jelenteték az, hogy az Nagy Alexander után négy hatalmas férfiak támadnának, kik egyszersmind kiki az ő helyeken uralkodnának; tudniillik mint Ázsiában Antigonus, Szíriában Seleucus, Aegyptusban Ptolemeus, Antipater Görögországban. Úgy itt is az tíz szarun tíz tartományokat vagy országokat ért, kiket az első birodalomban az tíz konzulok, tanácsok bírtanak. De úgy, hogy mindenik az öneki jutott országban uralkodnék. És ennek ugyan nem volt soha fogyatkozása, míg az első birodalom fennállhata Juliusig.

Ezen birodalom alá néz az is, hogy az sárkánnak hét fején hét korona volt. Lám, az korona az győzedelmeseké, az mint odafel is az hívekről meglőn. Azért ebből megmutattatik az Római Birodalomnak ez világi nagy hatalmassága és dicsősége.

Hatodszor, Dániel ezt is hozzáragasztja, hogy az tíz szarv közül egy kisdéd szarv nevededett, és az ellen három szarv letörött.

Tudom itt, hogy jeles, tudós emberek, kik ezt magyarázzák, ez kűs szarun az Mahumetet értik. De miérthogy hogy [!] kinek-kinek az öneki adott értelem szerint szabad szólani, én semmiképpen sem az históriákból, sem az Isten ígéből nem látom, hogy Mahumetre magyarázhatnak azt. Egyért ezért, mert mikor az római első birodalom elpusztult volt, még akkor Mahumet ingyen sem született volt; kinek romlásának

idejéről ám odafel szólánk. Másért, mert az Mahumet soha az Római Birodalomnak tagja nem volt. Végre, mert Szent János is az fenevadnak tíz szarvai között nem számlálja, melyek az első birodalom után lesznek vala. Azért általan fogva más ez kis szarv.

Kicsoda lészen hát az küs szarv? Nem egyéb, hanem az Caius Julius Caesar; [kiemelés tőlem T. F. P.] ki mikor Galliában, mint az tíz szarv közül egy, az ő hadát bódogul viselte volna, innét hazul az ő ellenségi pártot ütenék; melyet mikor megértett volna, visszatére elhagyván az ő tisztit, kezde hadakozni az otthon való párttű ellenségivel. És ekképpen úgy, mint új szarv lészen el-
lenek, noha kicsin; de azért igen hamar felnevekedik, és szintén oly fővé lészen, mint kinek szeme, feje vagy on, mint ezután erről többet hallunk. Azokáért az ő hazájabeli haddal három szarut, azaz két konzulokot és Pompeiust, letöré. Mind-
azáltal nem úgy, hogy ne lennének, hanem csak, hogy megaláztatnának, mert az tíz szaruk ugyan megmaradtanak.

Azért az egy szarun, mely fővé nevekedett, szükség, hogy Rómának minden imperátorit értsük, (187^v) kik egymás után uralkodtanak; miképpen mindenik tíz szarun mindenik konzulokot, kik egymás után azon Római Birodalmot bírták.

Karádi kis szarva Julius Caesar, aki kiemelkedett a konzulásgból, és belső hatalmi harcok után más konzul-szarvakat megalázva politikailag megerősödött. Ez a szarv fővé növekedett, létrejött a császárság. Egyébként is szokásos dolog a negyedik, a Római Birodalmat Julius Caesartól számítani, az ő fellépése korszakváltás Székelynél és Károlyi *Két könyvében* is. Ebben az olvasásban Dániel kis szarva nem imperiumváltás, mint a wittenbergi szemléletben, hanem csak Róma államformaváltásának allegóriája, a köztársaságból a császárságba való átmenet. Mielőtt azonban ez az értelem kifejlene, a szerző reflektál a kis szarv – török azonosításra. A „jeles, tudós emberek” titulus Karádi szenvedélyes, prédikatori nyelvében nagy elismerést hordoz, hisz leggyakrabban az ellenkező vélekedéseket a „sok bolondok” szájába adja. Egész munkájában csak itt használja a fenti jelzőket. Bizonyosan a wittenbergiekről szól ilyen megbecsüléssel. Ugyanakkor a radikális reformáció levegőjét érezhetjük abból a gesztusból, hogy a vitathatatlan tekintélyeket visszautasítva saját magyarázattal áll elő, hisz mindenki a neki adatott bölcsesség szerint szólhat. Persze ezt már Erdélyben sem gondolták ekkor így, de a Hódoltságban még igen. Karádi három argumentummal cáfolja meg a török-szarvat. Az első kettő a históriából, a harmadik pedig a Szentírásból vett érv. A Római Birodalom és a török viszonyának tárgyalásával foglalkozik előbb. Először is, a történeti Római Birodalom hamarabb elpusztult, mint ahogyan Mohamed megszületett volna. Róma pusztulása Karádinál a gótok és a vandálok betörésével több hullámban történik az 5-6. században, Mohamed pedig Székely *Világkrónikájában* 627-ben lép színre. Kronológiailag tehát valóban nem lehet köze a két történelmi alakulatnak egymáshoz. Másodszor, mondja Karádi, a török soha nem volt része a Római Birodalomnak. Míg az előző érv csak az első birodalomra vonatkozott, itt a soha a hangsúlyos. Az első Róma bukása után ugyanis Karádi koncepciójában is folytatódik a Római Bi-

rodalom a pápaságban. A *translatio imperii Romani* elve szerint pedig a különböző nemzetiségű császárokban, jelenleg a németeknél. Nem elegendő tehát azt bizonyítani, hogy a török a kronológia szerint nem növekedhetett fel az első birodalom idején, mert ez világos is, és nem is ezt mondták azok sem, akik a török-szarv mellett érveltek. Itt, különösebb indoklás nélkül, a szerző lementszi azt a gondolatmenetet, hogy a török a későbbi Római Birodalom alatt, abból támadt. Dán 7 szerint ugyanis a kis szarv az előző szarvak közül emelkedik ki, a tíz szarv pedig vitathatatlanul a római bestia fején van. A török bekapcsolása a Római Birodalomba a másik, négy világbirodalmat megjelenítő dánieli helyen történt. A Dán 2-ben Nabukodonozor álmában megjelenő hatalmas szobornak a negyedik birodalma erre lehetőséget adott. Ott ugyanis a negyedik királyság lábai kétféle anyagból vannak: részint vasból, részint cserépből. Ez jelentette például Károlynál is az egymással kibékíthetetlen német és török császárságot.²¹ Ezt az álmot azonban Karádi nem értelmezi az Apokalipszis-kommentárban. A harmadik ellenvetése hermeneutikai jellegű: János sárkányának szarvai csak az első birodalomban lévő hatalmasságokat jelölik, nincs egy sem, amelyik, időben ezen túllépve, egy későbbi erőt jelentene. Mivel ennek a két képek pedig ugyanaz a jelöltje, így törvényszerű, hogy a dánieli negyedik vadállat is csak a római első birodalomról szóljon, a történeti Rómáról. A Jelenésekben létrehozott és kifejtett Róma-történeti konstrukciót helyezi vissza Dánielre. Így a kis szarv csak egy római, történeti személy lehet, Julius Caesar. Nem a török, hisz Mohamed később született, és egyébként sincs semmi köze Rómához. Sem a pápa, aki majd az apostolok után, a második szakaszban viszi tovább Róma lelkét, spiritualitását. Antiochus Epiphanes pedig egyáltalán nem illik a képbe.

Mivel a török-szarv terjeszkedéséhez kötődtek a végítélettel kapcsolatos váradalmak is, Karádi is kitér erre a Jel 17 magyarázatában.

Kiktől rontatik el Róma, azaz az pápaság? Sokan azt ítélték, sőt ugyan írásokban is írván hagyták, hogy mely kűs szarv az bestiának tíz szarvai között felnevekedett volt, mint Dániel próféta látja, hogy az az Mahumet lészen az ő birodalmával, és attól rontatik, pusztíttatik el az Római Birodalom, az teszen véget benne. De az mint odafel is, ahul az prófétának beszédét, látását magyarázám, megjelentém, hogy annak az Szent János, sőt, ő maga az angyal, ellene való magyarázatot teszen itt, mikor azt mondja, hogy ugyanazon tíz király, az kik Rómának adták volt erejeket etc. azt mondja, hogy azonok támadnak reá, és azok rontják, pusztítják el, nem egyebek. Sőt, ez Rómának ugyan gyalázatjára és szégyenyjére lészen, hogy az kik azelőtt ömellé adták volt magokat, és egy testté, vérré löttek volt övele, mostan immár ellene támadnak, és az kiket ő nagy segítségül mellette tartott, bízott hozzájuk, azok lesznek ellenségi, és azoktól

²¹ „Az negyedik volt az római birodalom, melynek kezdője volt az Julius. De az birodalom immár kettészakadott. Az birodalomba sok nemzetségek egyeledtek mint törökök, németek és egyéb sok nemzetségek, kik között igaz ugyan nem lehet az egyezés és barátság, mint az vas nem fér egybe az cseréppel.” *Károlyi Gáspár a gönci prédikátor*, vál. és kiad. SZABÓ András, Bp., Magvető, 1984 (Magyar Hírmondó), 128.

pusztítottatik el, az kik azelőtt építésére voltak. Én azt mondom azért, hogy senki vakmerőképpen az Római Birodalomra ne támadjon egyébféle nemzet és hűtű ember, hanem az ki azelőtt római Szentszék birtoka alatt volt. Mert nem vélem, hogy nyerje az dolgot. (267^v)

Az általános várokozással szemben, hogy a török fogja elpusztítani a Római Birodalmat, szerzőnk egy másik eszkatologikus meggyőződéssel áll elő. Mivel a fenti magyarázatában már bizonyította, hogy Dániel kis szarva nem a török, így a kitört szarvakkal való spekulációkat is természetesen ejti. Ezeknek a helyébe egy másik apokaliptikus eszkatológiát állít: Rómát nem a török, hanem tíz király pusztítja el. Ezek a Jel 17-ben a fenevadon ülő nagy parázna képében vannak megjelenítve, és az angyali magyarázatban világossá téve. A fenevad tíz szarva ugyanis az a tíz király, akik először szövetségesei a fenevadnak, átadják annak erejüket és hatalmukat, majd pedig meggyűlölik és elpusztítják a római „bársonyos, nagy kurvát”. Ez a fenevad – amely feltámadt a Jel 13-ban, és itt a 17-ben magyarázza meg az angyal – Karádi értelmezésében a pápaság, és a tíz király pedig a római főség alá tartozó hatalmasság. „Azok pedig, az királyok és országok ezek: egyik Hispánia, 2. Portugallia, 3. Gallia, 4. Anglia, 5. Skócia, 6. Dánia, 7. Polonia, 8. Bohemia, Csehország, 9. Hungaria és 10. végre ő maga Oloszország Németországgal egyetemben.” (265^r) Ezek az országok – korábbi csatlósai – teszik tehát majd tönkre a római imperium lelkét, saját alattvalói okozzák vesztét. Ez egy egészen más forgatókönyve a történelem záró akkordjának. A Török Birodalom terjeszkedésének ez szab határt, és nem a letört szarvak száma. Az ebből az eszkatológiából fakadó politikai meglátás is figyelemre méltó: a mohamedánok nyugati ambíciói nem érhetnek célhoz, hiszen nem tartoztak soha a Szentszék alá, katonai próbálkozásaik fölöslegesek.

Elmondhatjuk tehát, hogy Karádi történetteológiai koncepciójának működtetése során mintegy melléktermékként kétszer is foglalkozik a kis szarvval az Apokalipszis-kommentárban. Először a török-szarv azonosítást utasítja vissza, majd pedig a terjeszkedésre vonatkozó szarvspekulációkat. Ezen az antikrisztusi jelölőn nem a törököt, hanem Rómát kell tehát érteni.

Góg és Magóg Wittenbergben a török. Erről a népről Matthaeus Dresser, Karádi kortársa, egyik antiturcica szónoklatában így foglalja össze az általános német vélekedést:

Megjósolták a próféták, hogy az fog történni a világ vénkorának a végén, hogy Góg és Magóg fognak garázdálkodni mindenfelé. Mindenki úgy értelmezi, hogy e népek alatt a törököket kell érteni, és azt mondják, hogy ezek a népek majd elfoglalják és pusztává teszik a világ legerősebb és legnagyobb birodalmait, amiként a nevük is mutatja. Ugyanis nincs, aki ne tudná, hogy a „török” szó „pusztítót” jelent. Miután tehát Dániel és Ezékiel próféták megjósolták azt, hogy egy istentelen és kegyetlen nép fog uralkodni messze kiterjedően, bizony tartanunk

kell attól, hogy a törököt nem lehet egykönnyen háborúval visszaszorítani és megsemmisíteni.²²

Ez az apokaliptikához forduló történetteológiai gondolkodás a fentebb már ismertetett dánieli kis szarvon kívül, hisz kétségtelenül arról van itt is szó, Góg és Magóg köré szerveződik. Mindkettő az idők végén, az ítélet előtt közvetlenül megjelenő istenellenes erő. Góg és Magóg Ezékiel próféta könyvének apokaliptikus figurái, akik a 38. és 39. részben az utolsó napokban támadnak rá Izraelre, majd Isten megsemmisíti őket. Ezékieli jellemzőkkel térnek vissza a Jelenések 20,7-10 szakaszában is. Összegyűlnek egy végső, nagy harcra a szentek ellen, de az égből alászálló tűz megemésztí őket. Hogy a magyarországi apokaliptikus-eszkatologikus világképben is milyen döntő elem volt Góg és Magóg, azt jól mutatja Melius Juhász Péter Apokalipszis-kommentárjának az elején álló „A Szent Jánosnak tölt jelenésnek sommája” is. Itt Melius tíz pontba fogja össze a Jelenések főbb témáit, tanulságait, amelyek általában 5-10 sorosak. Két témáról beszél ennél jóval többet: az Antikrisztus országaról, és a leghosszabban Gógról és Magógról, így:

A Gógot Magógot, azaz az török nemzetöt és minden pogánokat; mert zsidóul az goj ethnos, azaz pogán nemzet, az Magóg, id est quasi gentilis pogánhoz hasonló népeket, akik adják magokat amaz tíz szarvak közül kinőtt szarvacskához, mint Dániel 7. 8. 9. írván vagyon. A Góg sátoros pogánság, az Tiras török nemzet. A Magóg ezekhez egyesült, keresztyénből lett pogánok, akik minden nemzetből adják magokat az törökhez. Mert látjuk, hogy minden nemzetből elegyültek. Ez török nemzet az Mesekkel, az moskoitákkal öszve lészen, az tengerig az Németországon, Olaszországon, Hispánián által megyen. És hogy az moskovitákig megyen, visszatér, akkor mindeneke az ő hitire készerét; akik nem mie-lik, vágja, öli, rontja őket, felmegyen azért az Isten hegyére. És hogy fel kezd menni, és káromlást tenni, úgy kezd az Isten sátorát, híveit üldözni Ezech 38. 39. Mond ezt az Gógnak: Te, az felszérlől, veled az Magóg, azaz sokféle nemzet öszvegyül, az én népemre felmegy, hogy semmié tegyed. Te vagy, akiről én szóltam az én prófétáim által, amaz kis szarvacska, amaz kétféle bestia, kétféle Antikrisztus; [kiemelés tőlem T. F. P.] te vagy amaz Mesek és Tubalnak fejedelme, az tatároknak, szkítáknak, szerecsönöknek, oláhoknak fejedelme; de én reád gerjesztem haragomat, bocsátok tereád fegyvert, dőghalált, köesőt, vérhast, szenet, és levágtatlak téged, az vadaknak, madaraknak tebelőled lakodalmat szörzök. Szent János így szól Apok 20.: Hogy az föld négy szegéről gyüti öszve az Sátán az Gógot és Magógot, akik Istennek szerelmes sátorát környülvészik, háborgatják.²³

Góg a török, Magóg pedig az iszlamizálódott keresztény népesség, aki csatlakozik hozzá. Góg és Magóg egy soknemzetiségű pogány alakulat, aki még európai

²² *Retorikák a reformáció korából*, vál. és kiad. IMRE Mihály, Debrecen, 2003 (Csokonai Könyvtár, Források, 5), 106.

²³ MELIUS Péter, *Az Szent Jánosnak tölt ielenesnece igaz és iras szerint valo magyarázasa prédikatioc szerint az iambor bölcz és tudos emberek irasabol szereztetet Melius Peter által*, Várad, 1568, 8^{rv}, RMNy 259.

pusztító küldetése előtt áll. Melius ebben a rövid összefoglalásban könnyedén mozgatja az apokaliptikus helyettesítők egész láncolatát: Góg és Magóg, kis szarv és Antikrisztus.

Góggal és Magóggal Karádi Pál is találkozik munkája során, hisz a 20. részben magyaráznia is kell tevékenységüket. De ki Góg és Magóg?

Az Gógról és Magókról [!] emlékeznek az régi próféták is; mint főképpen Ezechiél próféta jövendőt mond, hogy feljö Jeruzsálem ellen, hogy megvegye azt és megrontsa; de ugyanottan el kell veszni és pusztulni, holott el is temettetik, azaz megöletik; és azt az helyt Gógnak temető helyének híják mindörökké osztán [Ez 38-39,20]. Ez Gógot és Magógot némelyek mondják északi földön való népeknek lenni, kiket géták és massogétáknak hínak, kik Scanzam neű [!] szegetet lakják. Némelyek ismeg azt mondják, hogy Alexander király Macedóniának némű-nemű részében rekesztett volt be egy falka népet, mely osztán üdő jártában annyira elsokasodott és hatalmaskodott, hogy ő magokból 24 országot szerzetek volt. De ha mindezek így (volnának is) voltak is, mégis nem felel meg az apostol mondásának, hogy az földnek négy szegeletit az Góg és Magoknak [!], az két nemzetségnek tulajdonítja; mert az Sátán az földnek négy szegeletit hiteti el, ezek pedig az földnek csak eddig [egyik] részét lakják. Szintén úgy, az hova az Nagy Alexander rekesztette, Macedóniának egyik részére; hát nem terjedhetnek mind ez világnak négy részére, ha szintén annyi sok tartományra terjedtenek is. Hát általán fogván az Góg és Magóg népének más módja léssen az utolsó üdőben.

Az Góg azért és az Magóg az földön mindenféle nép, nemzet, nyelv és ágazatot teszen; mert az ha szintén vagyon valahol, valamely földnek határában, az mint öfelölők mondják, de az próféták azoknak nevekre inkább néznek, hogy nem mint nemzetségekre is; mert az Góg annyit teszen, mint sátoros, az Magóg pedig, sátor nélkül való. Kivel azt mutatják az írásban az próféták, hogy az Istennek ítéletire mindenféle nyelvnek, népnek, nemzetségnek és ágazatnak reá kell gyűlni, hogy megítéltessék. Soha pedig az Ezechiél mondása szerint az az prófécia ez ideig be nem teljesedett. Noha Jeruzsálem alá Titus Vespasianusszal nagy, sokféle nemzet gyűlt vala, de nem veszének ott, hanem inkább az zsidókat és az várost elveszték. Itt pedig és az prófétánál azt mondja, hogy arra gyűjjetnek oda, hogy ottvessenek.

Azokáért az Sátán egy kevés ideig mindenféle nemzetséget melléje gyűjt, az nagy sárkány, az Római Birodalom, miérthogy kibocsáttatik az ő fogságából, sőt az földnek négy szegeletit. Még azokat is, az kik azelőtt az hívek bírtanak. Lám, az első feltámadásban és ítéletben nagy sok nemzetségek maradnak meg ez földön szerén-szerte, kik közül, mint az próféták írják, sokan behódolnak az Krisztusnak királysága alá, és szolgálnak öneki (296^v) nagy alázatossággal. Azt mondja, hogy még azokat is elhiteti az római nagy bestia, avagy sárkány. Ez nép azért mindenféle nép léssen, az ki feltámad akkor.

Természetesen az Ezékielnél megjövendölt, istenellenes népekről van szó, mondja Karádi is. Góg és Magóg pontos azonosítása azonban nem ilyen egyszerű. Két elterjedt, középkori vélekedésnek is ellentmond. Az egyik az északról jövő népek: géták és massagéták, ami elsősorban az ezékieli próféciára alapozódott. A másik a Nagy Sándorról szóló közkeletű történet, amely szerint érckapuval zárta el azokat – az általában szkítáknak mondott – népeket, akik az utolsó ítéletkor zúdulnak a világra, hogy az Antikrisztus oldalán harcoljanak.²⁴ Ez utóbbival többet foglalkozik, mint a korban is elterjedtebb nézettel. Ezen keletről jövő népek közé kell számítanunk a törököt is, bár itt ez nem hangzik el. Melius azonban a fenti magyarázatban egyenesen a tatárok, szkíták, szerecsönök, oláhok fejedelmeként aposztrofálja a törököt. Karádi nemcsak az északról jövő, hanem a keletről támadó Góg és Magóg képzetét is elutasítja, ha oly nagyra növekedett is. Góg és Magóg ugyanis a világnak nem csupán az egyik részéből támad fel, hanem mind a négy égtáj felől. Nevük mintegy gyűjtőneve azoknak a népeknek, akiket a Sátán az egész világon elhítt. Nemcsak arról van itt szó, hogy Karádi egy új javaslattal áll elő az azonosítási kísérletek sorában, hanem azt állítja, hogy Góg és Magóg népének „más módja leszen az utolsó üdöben”.

Az igazi elmozdulás a fenti Dresser-idézethez képest nem csupán a Góg és Magóg nem egyenlő törökben van, hanem abban, hogy mikor is jelennek meg ezek a népek. Az általános vélekedés szerint: „a világ vénkorának a végén”. A senectus a hatodik világkorszak, az emberi történelem utolsó szakasza, amelyet Krisztus második jövetele zár le. Mivel Góg és Magóg a Jel 20-ban közvetlenül az utolsó ítélet képsora előtt van, így ez az eszkatológiai események sorrendjét is mutatja. A végítélet előtt kell közvetlenül megjelenniük. És itt van Karádi más módja. Ugyanis szerzőnk két ítéletről és két feltámadásról beszél. Itt munkájának és egész világszemléletének centrumánál vagyunk, annál a meggyőződésnél, hogy Krisztus ezeréves uralma a földön fog megvalósulni. A fent ismertetett bukott Messiás krisztológiai koncepció logikus továbbépítése az, hogy a második eljövételben beteljesednek a messiási váradalmak, Krisztus beszáll a neki megígért hatalomba. Akkor lesz a Királyok Királya, és uralkodik ezer évig Jeruzsálemben. Ezzel a millenarista elképzeléssel elfordul az egész eszkatológia, így megváltozik Góg és Magóg fellépésének ideje is. Nem a hatezer éves világstátus végén jelennek meg, ami az általános vélemények szerint egyébként sem fog hatezer évig tartani. A végső nagy ütközetre ennél jóval később kerül sor, hiszen „meglészen az hetedik ezer esztendő is, az kiben beiktattatik az Krisztus az ő királyságába és birodalmába.” (293^v) Góg és Magóg Karádi számára a messiai jövőben vannak, míg a wittenbergi világképben már itt és most a törökben pusztítanak. Az istenellenes erőket a majdani összezapásra a sárkány-Római Birodalom indítja fel. Az ördög helyébe lépett, annak attribútumait öröklő Római Birodalom az ezer év alatt korlátozottan cselekvőképes,

²⁴ Góg és Magóg népeihez lásd Ács Pál, „*Apocalypsis cum figuris*”: A régi magyar irodalom történetképe, = Á. P., „Az idő ósága”: Történetiség és történetiszemlélet a régi magyar irodalomban, Bp., Osiris, 2001, 161–164.

elveszíti erejét, ez lesz az ő megköötözése. Az ezer év után azonban soha nem látott ambíciókkal gyűjti maga mellé a föld népeit, hogy a szentek városára, Jeruzsálemre támadjon. Góg és Magóg mögött tehát Róma áll.

A világ-kép-let

Az eddig elmondottakból látható, hogy azok az apokaliptikus jelölők, amelyek a wittenbergi világképben a törökre vonatkoztak, Karádi Pál Apokalipszis-kommentárjában elfordultak. Ennek fő okaként nem holmi alkalmi apokaliptikus spekulációkat mutattunk be, mintegy kuriózumszerűen, hanem a teológiai gondolkodást. Továbbra is a Krisztusról szóló tan az a centrifugális erőter, amiben az antikrisztológia apokaliptikus figuráival együtt mozog. Karádi világképében a török mögött már nincs ott az az apokaliptikus-eszkatologikus háttérépítmény, ami jellemzi a 16. századi magyar prédikatori szemléletet. Ezzel megtörténik a töröknek az a dedémonizálása, mitológiátlanítása, amit a 15 éves háború politikai tapasztalataihoz szoktak kötni. Ha azt is figyelembe vesszük, hogy a történetteológiai gondolkodás sokkal gyökeresebb jellegű, mint az ingatag reményű politikai, akkor ezt jelentős világképi változásnak tarthatjuk. Bizonyára ki is terjeszthetjük némiképp, hiszen Karádi Pál, a hódoltsági püspök prédikálja a töröknek egy ilyen profanizált képét. Világ szemlélete azonban az átrendeződések után is apokaliptikus marad. Ebben a duális antikrisztológiának nyoma sincs, de éppen így áll helyre az apokaliptika végsőig feszített, dualisztikus szemlélete, ahol minden istenellenes jelölő a Római Birodalomé lesz. A képlet tehát a következő: török³ = Róma³.

Péter Tóth F.

TURKISH³

Antichrist, Little Horn, and Gog and Magog

The point of departure for this paper is the historico-philosophical pressure from the 16th century when a place had to be found in Reformation thinking for the Turkish Empire, threatening the whole of Europe. The Turkish question is dealt here in three layers: in responses by leading ideologists from Wittenberg, in Hungarian sermon literature as a reference, and in the most detailed way in the Anti-Trinitarian bishop Pál Karádi's vast manuscript, his Apocalypse commentary written in 1580. Out of this so-called Wittenberg world-view, integrating history into theology, we focus on the three constituents highlighted in the subtitle. Antichrist, little horn, and Gog and Magog were the most popular apocalyptic signifiers, which could establish the religious, political, and ethnic position of the Turks. Karádi, who was living in Ottoman Hungary, obviously interprets these figures in his commentary to the Book of Revelation, and he often refers to related popular contemporary views, but attributes a completely different meaning to them, since he claims that all the three signify Rome. Peculiarly, it is thus a preacher living in the Turkish-occupied lands who demolishes the historico-theological structure behind the Turks, which had been constructed by European and Hungarian public opinion by that time. This point is not reached by individual speculation by Karádi; it is but a side product of his theology discussed in our paper.

Túri Tamás

SZENCI MOLNÁR ALBERT ERDÉLYI TARTÓZKODÁSÁHOZ

Szenci Molnár Albert életének utolsó éveit utoljára Vásárhelyi Judit mutatta be,¹ felhasználva főként a Herepei János által nyújtott igen jelentős adatokat.² Vásárhelyi ugyan részletes képet fest Molnár Albert életéről és működéséről az 1624. év és halála között eltelt időszakban, azonban ő maga hívja fel a figyelmet, hogy ezen periódusra vonatkozólag nagyon kevés adat áll rendelkezésünkre, és teljes mértékben megfelelő és átfogó képet éppen ezért nem tudunk alkotni.³ Jelen dolgozat új adattal kíván szolgálni Molnár Albert utolsó éveire, és ebből következtetéseket próbál leszűrni, másrészt további kérdéseket és feltevéseket fogalmaz meg. Kiss András jóvoltából került birtokunkba egy levél, amely adatokkal szolgál Szenci Molnár erdélyi letelepedéséhez. A levelet az események kontextusában közöljük.

Bethlen Gábor fejedelem többször invitálta Szenci Molnár Albertet Erdélybe, ahol a gyulafehérvári akadémia felügyelői állását kínálta neki.⁴ Molnár a másodszori meghívást – melyben Bethlen azt ígéri, hogy egyetlen dolga könyvek fordítása és kiadása lesz a Gyulafehérváron felállított nyomda számára⁵ – 1624-ben elfogadja, és ősszel Kassára érkezik. Innen kis idő múltán Kolozsvárra megy a fejedelemhez, ahol átadja neki az V. Frigyesről hozott titkos leveleket, és beszámol Robert Anstrutherrel való találkozásáról, aki Bethlen érdekében is diplomáciai tárgyalásokat folytatott Angliában. Bethlen szeretné, hogy Molnár Albert és családja Erdélyben telepedjen le, ám Molnár visszakozik.⁶ Ebben az időben érkezik meg Kolozsvárra Alvinczi Péter is, aki Molnár kassai letelepedését szorgalmazza a fejedelemnél, mondván, hogy az ottani evangélikus pap, Bussaeus Mihály ellenségeskedése miatt nagy szükség van Szencire. Így végül Bethlen Kassát jelöli ki Molnár Albert és családja lakóhelyéül.⁷ Herepei elfogadja Ember Pál azon adatát, miszerint Molnár Albert a Nagyszombatból Kassára áthelyezett iskola növendékeinek felügyelői

¹ VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert utolsó évei* = Uő. [s. a. r.], SZENCI MOLNÁR Albert, *Discursus de summo bono*, Bp., 1975 (Régi Magyar Próza Emlékek, 4), 11–23.

² HEREPEI János, *Adatok Szenci Molnár Albert életéhez*. = *Herepei János cikkei. Adattár XVII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez*, I., Bp. – Szeged, 1965, 2–53. Továbbiakban: HEREPEI₁

³ VÁSÁRHELYI, i. m., 11.

⁴ HEREPEI₁, 7–8.

⁵ Szenci Molnár levele Ludovicus Camerariusnak, 1624. március 3. Hanau. VÁSÁRHELYI Judit [s. a. r.], *Szenci Molnár Albert válogatott művei*, Bp., 1976, 623–624. Továbbiakban: SZMA VÁL.

⁶ VÁSÁRHELYI, i. m., 12–14.

⁷ HEREPEI₁, 11–13.; VÁSÁRHELYI, i. m., 14.; Kassai lakóhelyéről és járandóságáról Szenci tájékoztatja Leodiust: Szenci Molnár Albert levele Leodiushoz, 1625. január 29., Kassa, SZMA VÁL., 629–630.

tisztét látta el.⁸ Az 1626-os évben Szenci hosszabban tartózkodik Erdélyben. Június 4-től Gyulafehérváron, majd július 7-én már Kolozsváron van Rutkai Ferencceel együtt, akit a fejedelem azzal bízott meg, hogy Pázmány Péternek vigyen ajándékot.⁹ Herepei szerint ez az ajándékozás a Ferdinánd elleni hadjárat „előjátékának volt kiegészítő része”, azt azonban, hogy Szencinek ehhez volt-e köze, nem lehet megállapítani.¹⁰ Elérkezünk az 1627-es évhez, melyből semmi adatunk nem volt eddig Molnár Albertre vonatkozólag. Herepei János egy Leidenben tanuló, bizonyos Tornai P. Gáspárnak 1628. január 26-án keletkezett ajánló soraiból következtet arra, hogy Molnár Albert 1627-ben állandóan Gyulafehérváron tartózkodott,¹¹ s még 1628-ban is Erdélyben van. Vásárhelyi szerint mindebből még nem következik, hogy Molnár ekkor települt volna Erdélybe.¹²

Ezen a ponton emeljük be az új adatot tartalmazó levelet, amelyet Kiss András fedezett fel a Kemény család csombordi levéltárában és közlésre átengedte.¹³ A levelet betűhűen közöljük: kurziválással a rövidítések feloldását, a pótlásokat. A központosítást értelemszerűen pótoltuk. A közlésben található kis „s” betű a kéziratban minden esetben hosszú „ſ”.

Köszönetem után Jstentül minden Lelki testi iokat kevanok megh adatni.

Magunk allapottia felöl *kegyelmednek* azt irhatom, mostan Jstennek hala az gyermekik *egessegben* vadnak, magam bizony beteges allapottal vagiok, az Jthon valo allapot felöl *kegyelmednek* azt irhatom, az Selyki bort ki hozatam, az Musnaitis minden nap varnam hogy ha be hozzak. Ertettem az Kadartul, hogy *Kegyelmed* io *egessegben* volt, mely io *egesseget* Jsten tartcza megh *kegyelmednek*, Keserüi megh iöt; Mihaly Vramektul levelet hozot, melyben iriak ü *kegyelmek*, hogy io *egessegben* vadnak minnyanian; Az teöbby közöt ez felöllis irt ü *kegyelme* leveleben, hogy Zolyomi Vramnak az levelet, mellyet *kegyelmed* küldöt volt, megh *nem* adhatta, mert az takarodas szinten akkor volt rajtok; mas az, hogy Zolyomi Vramis *nem* volt othon Szekelyhidon, hanem Dioszezen feküt betegh agiaban. Jria ü *kegyelme*, hogy mostan be iü Zolyomi Erdelyben, s vegezhet *kegyelmed* felölle, de az Erdő nem czak Zolyomie, hanem Bethlen Istvanejs; ü *kegyelme* azt iria, hogy mind az kettovel¹⁴ vegezzen *kegyelmed* felölle. *Kegyelmed* el ne feletkezzek felölle, hanem az Gyermekeknek valami Nadragnak valo posztot salavarit hozzon. Ha Kemeny Bodisar mostan ot volna, *kegyelmed* az hitvan marhak felöl vegezne velle, egiöld, ha en ithon az Aszszont talalom megh felölle,¹⁵ az vrara halaszt, avagy czak ithon talallyam

⁸ HEREPEI, 14.

⁹ VÁSÁRHELYI, i. m., 17.

¹⁰ HEREPEI, 17.

¹¹ HEREPEI János, *Szenci Molnár Albert tragédiája*, ItK, 1966, 161. Továbbiakban: HEREPEI,

¹² VÁSÁRHELYI, i. m., 17–18.

¹³ Országos Levéltár Kolozs megyei Igazgatósága – Arhivele Naționale Direcția Județeană Cluj – a Kemény család csombordi levéltára IX/566.

¹⁴ Eredetileg „kettovely el”, a „y”- és „el”-t a levélíró áthúzta.

¹⁵ A „felölle” szót a levélíró utólag a sor fölé írta # utáni jellel.

meg az Aszszont felölle. *Kegyelmednek mint teczik, iria megh, nam iünek s mennek Kolosvarrul. Albert Vramnak meg mondhattya kegyelmed, hogy az ü kegyelme haza nepe egessegben vadnak, az kissebbik Leaniais immar fen ballagh. az nagiobbikat ugian ugian leli az hidegh.*

Jsten tarcza megh kegyelmedet io egessegben
Datum Albae Iuliae Anno 1627
die 9 Novembri

Az kegyelmed io akaro szolgaloia
Bedi Ersebeth

Adasek ez leuel az en szerelmes Vramnak
Keserüi D. Janosnak Fejervari
Praedicatornak es Pwspöknek
tulaidon kezebe.

A levelet tehát Bédi Erzsébet, Keserői Dajka János felesége¹⁶ küldi Keserűinek Gyulafehérvárról 1627-ben. A gazdaságra vonatkozó dolgok helyett számunkra most érdekesebb az utolsó pár sor: „kegyelmednek mint tetszik, írja meg, nam jünek s mennek Kolozsvárrul. Albert uramnak meg mondhatja kegyelmed, hogy az ü kegyelme háza népe egészségben vadnak, az kissebbik leánya is immár fenn ballag. Az nagyobbikat ugyan ugyan leli az hideg”. Az első mondatban a „nam” szó jelentése „mert”, „íme”, így a mondat értelme a következő: Keserői Dajka írjon választ Kolozsvárról, biztosan lesz, aki a választ elhozza. Bédi Erzsébet Molnár Albertnek Keserői útján ad tudósítást családjáról. Ezek szerint Szenci családja 1627 őszén már Gyulafehérváron tartózkodik. Mindez erősíti Herepei következtetését, s ezt az évet kell megtennünk Molnár Albert és családja Erdélybe való telepedése dátumaként. Molnár tehát a levél keletkezésének idejében nyilvánvalóan nincs velük, hanem Kolozsváron volt Keserői Dajkával együtt. Mindebből akár visszafelé is vonhatunk le következtetéseket, miszerint az 1626-os egy hónapos gyulafehérvári tartózkodás, majd kolozsvári útja lehet, hogy éppen a költözést készítette elő. Ezt ugyan cáfolni látszik az, hogy Bethlen Gábor 1626 júliusában gondoskodik Szenci jobb szálláslehetőségéről Kassán.¹⁷ Az év júliusa és 1627 novembere között azonban sok minden történhetett. Herepei például Molnár erdélyi tartózkodásának okát abban látja, hogy viszonya megromolhatott Alvinczi Péterrel.¹⁸ Ennek oka lehetett, hogy Alvinczi Pareus irénikus irányának volt nagy híve, így Kassán is próbálkozott fenntartani a két felekezet közötti egységet.¹⁹ Erre irányuló cselekedete volt, hogy az úrvacsoránál nem közönséges kenyérrel áldozott, hanem ostyával, így közeledve

¹⁶ HEREPEI, 82.

¹⁷ Bethlen Gábor rendelete Kassa városához, 1626. július 5., Gyulafehérvár, SZMA VÁL, 636–637.

¹⁸ HEREPEI, 161–162.

¹⁹ ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon*, (3. javított, bővített kiadás), Bp., 1977, 23. Lásd még: <http://digit.drk.hu/?m=lib&book=3&p=74>

a lutheránus hagyományhoz, s ezzel elnyerve az „ostyás Alvinczi” csúfnevet.²⁰ Szenci Molnár viszont sokkal dogmatikusabb volt e téren. Erre jó példa a Magyar Grammatika ajánló levele, melyben Móríc hesseni fejedelem atyjának egyik legnagyobb erényét abban tiszteli, hogy az akadémiát „mentesítette az »Ubiquitas« rothadt kitalálásától, melyet nem is olyan régen holmi értelmetlen dadogók hoztak be magukkal”.²¹

A levél bizonyítja továbbá Keserői Dajka János és Szenci Molnár Albert e kései években való kapcsolatát is.²² Molnár Albert műveinek ajánló leveleiben többször említi Keserűt, és a legtöbbjükben az derül ki, hogy különösen jó barátság fűzte őt hozzá. *Naplójában* 1608. február 23-ai bejegyzésében említi először, mikor is Keserői és négy társa Marburgba érkezett az egyetemre.²³ Még az ugyanebben az évben megjelent *Károlyi Biblia* újrakiadása élén Móríc hesseni tartománygrófnak ajánló soraiban emlékezik meg Keserűiről és több társáról, akiket Móríc kegyeibe ajánl, s kéri, hogy kegyes kedvének „környülvételivel” méltóztassa őket segíteni.²⁴ 1615-ben szintén *naplójában* emlékezik meg Keserűiről és egy prédikációjáról.²⁵ Ezután a *Postilla Scultetica* ajánló levelében mond köszönetet jóakaróinak és segítőinek, köztük a váradi Keserői Dajka Jánosnak is.²⁶ A *Jubileus esztendei prédikáció* előjáró beszédében Keserűt, mint barátját és „Krisztusban legkedvesebb testvér”-ét említi meg.²⁷ És végül levelezésükre való utalást találunk *Institutio*-fordításának előszavában.²⁸

A szakirodalom eddig Molnár és családja Erdélybe településének idejét az 1629-es Kolozsvárra költözés évére tette. Ez évben augusztus 9-én Molnár a fejedelemhez megy Magyarzsomborra, majd 12-én Zilahra utazik, s csak nyolc nap múlva érkezik Olaszliszkára, mert útközben megáll segélyt gyűjteni. Innen Kassára, majd Hillyóra utazik Darholtz Ferenchez, majd Löcsére megy a *Discursus de summo bono* című fordításának kéziratát nyomdába adni, s innen vissza Kassára, ahonnan családjával Kolozsvárra költözik.²⁹ Bédi Erzsébet levele tükrében Kassán valószínűleg más dolgot intézhetett. Mire visszaérkezett Kolozsvárra, a fejedelem meghalt. Ezzel indokolja egyfelől Herepei, hogy a Bethlen Gábor által eltervezett

²⁰ URAY Piroska, *Az irénizmus Magyarországon a 16–17. század fordulóján* = VARJAS Béla [szerk.], *Irodalom és ideológia a 16–17. században*, Bp., 1987, 199. (Alvincziről bővebben: 198–201.)

²¹ SZENCI MOLNÁR Albert, *Magyar Grammatika*, Hanau, 1610., SZMA VÁL., 245.

²² Erre vonatkozó adatok hiányáról: HEREPEL₂, 160.

²³ SZABÓ András [s. a. r.], *Szenci Molnár Albert naplója*, Bp., 2003. (Historia Litteraria, 13), 153.

²⁴ SZENCI MOLNÁR Albert, *Szent Biblia*, Hanau, 1608., SZMA VÁL., 230–232.

²⁵ SZABÓ, i. m., 175.

²⁶ SZENCI MOLNÁR Albert, *Postilla Scultetica*, Oppenheim, 1617., SZMA VÁL., 299–300.

²⁷ SZENCI MOLNÁR Albert, *Jubileus esztendei prédikáció*, Oppenheim, 1618., SZMA VÁL., 308–309.

²⁸ KÖSZEGHY Péter [s. a. r.], SZENCI MOLNÁR Albert, *Az Keresztényi religióra és igaz hitre való tanítás...*, Hanovia, 1624. Bp., 2009. (Bibliotheca Hungarica Antiqua, XLIII), 3^v.

²⁹ HEREPEL₂, 161.

hivatalokat Molnár sosem tölthette be.³⁰ Ha viszont már 1627-ben Erdélybe telepedtek Szenciék, feltehető a kérdés, vajon miért nem tölt be állást Molnár a gyulafehérvári akadémián? Erre a választ Herepei érvelésében kell keresnünk. Szerinte azért sem tölthetett be tanári állást, mert nem volt meg a magiszteri fokozata. A kolozsvári országgyűlés 1622. évi VI. cikke ugyanis kimondja, hogy a leendő akadémiában csakis főprofesszorok „constituáltassanak”. Bethlen ezzel a törvénycikkkel akarta biztosítani, hogy az intézmény a nyugatiakkal egyenlő szinten és rangban működhessen. Molnár tisztában lehetett a helyzettel.³¹

Ami Szenci Molnár Albert további állására nézve biztos adat, hogy 1630-ban utazásai alkalmával a feljegyzésekben papként szerepelt.³² A halála előtti utolsó adatot Medgyesi Pál 1636-ban kiadott *Praxis pietatis* fordításának előszava szolgáltatja. Ez leírja, hogy Molnár Albert 1633-ban Erdélyből érkezett „collecta-gyűjteni”. Ekkor történik – mint az jól ismert –, hogy Szenci Molnár a Praxis teljes lefordítására biztatja Medgyesit. Nem sok idő múltán Molnár levelet küld Keresszegi Istvánnak, hogy utasítsa Medgyesit a fordítás elkészítésére; a levélhez csatolta saját fordítását is.³³ Mindebből arra lehet következtetni, hogy Szenci Molnár ezekben az években is az egyház szolgálatában állt.³⁴

Bethlen Gábor uralkodása alatt, majd az utána következő években is a református művelődés egyre nagyobb teret hódít, s az eklézsia helyzete is javulóban van, azonban az unitárius többség miatt Kolozsváron még mindig nem teljesen szilárd.³⁵ Molnár Albert tevékenységéről – azon kívül, hogy papi tisztséget töltött be, és adományokat gyűjtött a református egyház számára – mégsem maradt fenn több adat. Vásárhelyi Judit szerint Szenci valószínűleg diplomáciai feladatokat látott el Bethlen uralkodása alatt, melyben felhasználta külföldi kapcsolatait. Emellett azt is láthattuk, hogy Bethlennek inkább kulturális tervei voltak Molnárral kapcsolatban. I. Rákóczi Györggyel pedig nem alakulhatott ki olyan bensőséges kapcsolata, mint

³⁰ Uo.

³¹ HEREPEI, 163–165.

³² VÁSÁRHELYI, i. m., 20.

³³ MEDGYESI Pál, *Praxis pietatis. Az az: kegyesség gyakorlás*, Lőcse, 1641, 4^r–5^r. SzTE Könyvtár, Régi Könyvek Tára DS 42.

³⁴ VÁSÁRHELYI, i. m., 21.

³⁵ A kolozsvári református eklézsia kialakulásáról lásd: KISS ANDRÁS, *Bocskai egy éve a kolozsvári források tükrében*, = PAPP Klára – JENEY-TÓTH Annamária [szerk.], *„Frigy és békeesség legyen...” A bécsi és a zsitvatoroki béke*, Debrecen, 2006 (*Bocskai Szabadságharc 400. évfordulója*), 89–96.; KISS András, *Báthory Gábor és a kolozsvári református eklézsia megalakulása* = PAPP KLÁRA – JENEY-TÓTH Annamária – ULRICH Attila [szerk.], *Báthory Gábor és kora*, Debrecen, 2009. 293–309.; SIPOS Gábor, *A kolozsvári református egyházközség a XVII. században* = DANÉ Tibor Kálmán – EGYED Ákos – SIPOS Gábor – WOLF Rudolf [szerk.], *Kolozsvár 1000 éve*, Kolozsvár, 2001, 110–120.; SZABÓ András Péter, *A dési per történeti háttéré*, Egyháztörténet Szemle, 2003/2, 29–56. Szenci Molnár Albertnek tisztában kellett lennie a református eklézsia helyzetével, hiszen egyik fő patrónusa volt Wicei Máté, akit több művének ajánló soraiban is említ: *Postilla Scultetica* (SZMA VÁL., 299.), *Lexicon 1621-es kiadása* (SZMA VÁL., 379.) és az *Instituto* fordításának utószava (KÖSZEGHY, i. m., számozatlan; ld. még: SZMA VÁL. 398.)

Bethlennel.³⁶ Molnár Albert háttérbe szorulását Herepei abban feltételezte, hogy talán összekülönbözött az ortodoxabb felfogású reformátusokkal, hiszen mellette láthatjuk eszmeileg is mind Medgyesi Pált, mind Tállyai Mártont. Ezt azonban el is veti.³⁷

A háttérbe szorulás okainak kutatásakor érdemes figyelni az 1630-ban kiadott *Discursus*... előszavára, melyben Molnár Albert a következőket írja: „[...] megfordítám ez múlt nyáron egy keserűségvigasztaló és igaz szeretetre oktató könyvecskékkel egyetemben, melyekkel vigasztaltam is magamat némelyeknek szomorító és kártevő rágalmazások ellen”.³⁸ Feltűnő az is, hogy éppen akkor költözik Gyulafehérvárról Kolozsvárra, mikor Bisterfeldék odaérkeznek. Talán Gyulafehérváron már nem volt hely számára a három nagy tudós között, mert nem volt meg a megfelelő képesítése, s úgy gondolta, Kolozsváron nagyobb haszonnal tud tevékenykedni. Ez azonban nem valószínű, hiszen Molnár tudományos fokozatától függetlenül Európa-szerte kivívta a tudósok megbecsülését és Bisterfeldékkel is baráti kapcsolatot ápolt. A *Discursus*... előszavában említett rágalmazások pedig valóban inkább illenek olyanokra, mint amit Káldi György *Oktató intésében* olvashatunk.³⁹ Az is furcsának tűnhet, hogy míg Leodiushoz küldött levelében így ír: „Felséges Fejedelemnek sok erősítő okkal adtam tanácsul, ne engedje, hogy a ferdinandisták nyájaskodásai elszakítsák az evangélikusok szövetségétől; a jövőben is rajta leszek, hogy amit a maga szántából tesz, soha ne hagyja fel az igazhitű fejedelem hív kötelességét”.⁴⁰ Továbbá több művének előszavában arról nyilatkozik, hogy azzal az itthoni reformátusságot akarja segíteni, szolgálni, és éppen, amikor Erdélyben tartózkodik, akkor zajlanak a „küzdelmek” az eklézsia megszilárdításáért, mégsem maradt fent adat, hogy bekapcsolódott volna mindebbe. Kolozsvári léte alatt maga is szembesülhetett az unitáriusok helyzetével. A *Discursus*... előszavában ugyan csak egy sorban, de mégis említi az unitáriusokat, mikor arról ír, hogy már János Zsigmond is akart egyetemet alapítani, s „amaz híres filozófust, Petrus Ramust is hívatta Párizsból Fejérvárra. De az Blandrata orvosnak doha eliszonyította az bölcsüket az odameneteltől”.⁴¹ Mégsem ismerünk tőle olyan művet, melyben bővebben említené őket, vagy esetleg vitatkozna velük. Ez azért is érdekes, mert amikor külföldön tartózkodik és a katolikusok veszélyt jelentenek a reformátusokra nézve, még vitába is száll velük, s a lutheránusokról is megírja a véleményét.

Mindezek csupán az életmű és életút ismeretében feltevődő kérdések, melyek megfelelő adatok hiányában megválaszolhatatlannak tűnnek. Nem tartom valószínűnek, hogy Kálvin *Isntitutiojának* fordítója, aki még 1624-ben egy szintre

³⁶ VÁSÁRHELYI, i. m., 21–23.

³⁷ HEREPEL, 160.

³⁸ VÁSÁRHELYI Judit [s. a. r.], SZENCI MOLNÁR Albert, *Discursus de summo bono*, Bp., 1975 (Régi Magyar Prozái Emlékek, 4), 90–91.

³⁹ P. VÁSÁRHELYI Judit, *Szenci Molnár Albert és a Vizsolyi Biblia új kiadásai*, Bp., 2006, 171–172.

⁴⁰ Szenci Molnár Albert levele Leodiushoz, 1625. január 29., Kassa, SZMA VÁL., 630.

⁴¹ VÁSÁRHELYI, i. m., 89.

emelte magát Kálvinnal és így a reformáció élharcosaként mutatkozott be,⁴² élete végén csupán adománygyűjtő papként szolgáljon egy olyan környezetben, ahol a leginkább szükséges az eklézsia építése; még akkor sem, ha debreceni utazása esetleg egy nagyobb misszió része, amelyről nem maradtak fent további adatok.

Tamás Túri

ALBERT SZENCI MOLNÁR'S DWELLING IN TRANSYLVANIA

My paper proposes to supply new information concerning Albert Szenci Molnár's establishment in Transylvania. András Kiss found a letter in the archives of the Kemény family in Csombord, written by Erzsébet Bédi to his husband, János Keserői Dajka. The document was composed in Gyulafehérvár (present-day Alba Iulia) in 1627, and reveals data which confirms that Albert Molnár's family was at that time staying at Erzsébet Bédi, while Molnár was in Kolozsvár (present-day Cluj), together with Keserői. To date, scholarly literature has regarded 1629 as the year when Albert Szenci Molnár and his family moved to Transylvania, but in the light of this new document, the family had already been living there in 1627. The paper puts this new data in the proper context of previous research, offering a summary of Albert Molnár's time in Transylvania. Some questions concerning Albert Molnár's final decade are also posed.

⁴² VISKOLCZ Noémi, „Vagyon egy kis Varos Moguntian innen” Hanau és Oppenheim szerepe a magyar művelődéstörténetben, *A Ráday Gyűjtemény Évkönyve* XI., Bp., 2005, 82–83.

Utasi Csilla

A POLGÁRI MENTALITÁS VÉDELME: Heltai Gáspár *Száz fabulája*

Amint ismeretes, Waldapfel József 1933-as dolgozatában a következőképp foglalta össze Heltai Gáspárnak az antitrinitárius forrongás időszakában tanúsított magatartását. Heltai, a kolozsvári szászok prédikátora a város vezető plébánosát és lelkészeinek többségét követve a hatvanas évek közepén a szakramentárius irányzat híve lett. Dávid Ferenc újabb hitbeli fordulata azonban már kétellyel töltötte el Heltait, a tanács ismételt fölszólításai ellenére évekig nem lépett szószékre. Ebben az időszakban kezdett a küzdelmektől távolabb álló műveibe. Határozott felekezeti állásfoglalást nem tartalmazó kötetei közé tartozik az 1566-ban, az antitrinitárius viták első évében, erkölcsi-tanító munkája folytatásaként kiadott ezópusi mesegyűjteménye, a *Száz fabula* is, mely Heltai számára „dogmatikus kérdések érintésének szüksége nélkül adott módott a biblikus-reformatori életbölcsség prédikálására”.¹

Ma már jól látszik, hogy a Kolozsvár vezető reformátorainak teológiai álláspontját szembeállító megközelítés egysíkú keretben veti föl a fabuláskönyv keletkezésének kérdését. Az újabb kutatások eredményei alapján úgy vélem, hogy a fabuláskönyv indítékára a kolozsvári hitújítás egész lefolyásmenetének összefüggésében kell választ keresnünk.

A német történetírás a múlt évszázad hetvenes éveiben előbb szervezeti és jogtörténeti, utóbb pedig kegyesség-, mentalitás- és kommunikációtörténeti vonatkozásaiban kezdte föltárni a világi hatalomnak a késő-középkori városokban végbe ment szerepbővülését. A magisztrátusok a korban közösségük lelki üdvéért is felelős szervvé váltak, hatalmukat a város területén működő egyházi intézmények ellenőrzésére is kiterjesztették. Bernd Moeller dolgozataiban a városi fennhatóságok autonómia-törekvését a korabeli a polgári mentalitásnak tulajdonítja. E szemlélet nem vont éles határt a világi és a spirituális életszféra között, a polgárok városukra mint üdvközségekre – a földi zarándoklat és az örök üdvösség helyszínére –, a corpus christianumot kicsiben megvalósító szervezeti formára tekintettek. A városi fennhatóságoknak a communitas lelki üdvéért felelősséget vállaló szerepe a re-

¹ WALDAPFEL József, *Heltai Gáspárról* = W. J., *Irodalmi tanulmányok*, Bp., Szépirodalmi Kiadó, 1957, 47. Waldapfel József a fabuláskönyv dogmatikai semlegességének állításával nemcsak Heltai indítékát jelölte ki, hanem nagyobb irodalomtörténeti összefüggésbe is ágyazta Heltai mesegyűjteményét, helyét a modern irodalom kialakulásához vezető szekularizációs folyamat kiindulópontjaként jelölte ki.

formáció idejére is sértetlenül megmaradt. Moeller szerint a zürichi és a stasbourg-i sikeres városreformációk élén álló teológusok, Zwingli és Bucer éppen a polgári mentalitásra építve hidalták át a Luther tanításában a közösségi eszme teológiai megalapozása és az üdvtan individualizáló elemei között létező szakadékot.²

A középkorban hasonló szervezeti függetlenséget elért magyarországi szabad királyi városok reformációja a németországi folyamatokra emlékeztető módon alakult. Szegedi Edit kutatásai meggyőzően bizonyították, hogy Kolozsvárott a hitújítás utolsó fordulata városreformációba torkollott.³ Úgy vélem, hogy az antitrinitárius tanok bevezetését kísérő, a korábbi vitáknál hevesebb összetűzések azt is jelzik azonban, hogy ez esetben a városi öntudat és a dogmatikai álláspont találkozási pontja nem volt akadálymentes.

Az egyetértés hiányában minden bizonnyal szerepet játszott a hitbizonyosság birtokában lévő gyulafehérvári antitrinitárius vezetők határozott, dogmatikailag az egész világot egyesíteni akaró, központilag irányított koncepciója is. A magisztrátus ebben helyzetben gyakorlati lépéseket tett.⁴ Az 1557 óta a hitviták kanalizálását, a város konfesszionális egységének biztosítását betöltő tanács tagjai ezúttal is a *communitas* szociális békéjét szem előtt tartó, a felekezeti vitákat tompító, a vezető lelkész törekvéseit támogató határozatokat hoztak.⁵ A városi fennhatóság számára az új tanítás támogatásához elég biztosítéknak látszott az, hogy az anti-

² A kutatás korabeli állását Hans-Christoph RUBLACK, *Forschungsbericht Stadt und Reformation* című tanulmányában ismerteti = *Stadt und Kirche*, Hrsg. Bernd MOELLER, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1978 (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Band 190), 19.

³ SZEGEDI Edit, *A reformáció Kolozsváron*, Keresztény Magvető, 113(2007), 39–51. Az 1568-ban a fejedelmi bíróság elé terjesztett, a plébániatemplom használati jogával és a plébános nemzetiségével összefüggő kérdések voltak a kolozsvári reformáció lefolyásmenete szempontjából a legfontosabbak. A város vezető lelkésze Kolozsvárott 1568-ig mindig szász nemzetiségű volt, s a plébániatemplom a szász hívéké volt. A fejedelmi bíróság a kérdést a városi statutum kibővítésével oldotta meg. Amint erre Szegedi Edit figyelmeztet, a fejedelmi bíróság a plébániatemplom paritásos használatának elrendelésével a Szent Mihály-templomot a tanács domíniumává tette, a döntéssel az antitrinitárius fordulat városreformációként való kiteljesedésének lehetőségét teremtve meg.

⁴ Az 1568-as tordai országgyűlésen meghozott vallási törvény az evangélium szabad prédikálását biztosította a lelkészek számára. Szuperintendensük és más előjáróik sem elmozdításukkal, sem egyéb kényszerítéssel nem avatkozhattak az evangélium hirdetésének módjába. A törvény a városi, mezővárosi és falusi közösségek jogaként határozta meg a lelkészek meghívását és elbocsátását. (Az 1566 és 1571 között keletkezett vallási törvények szövegét BALÁZS Mihály közli tanulmányában, „A hit ... hallásból leszön.”: *Vallásszabadság és bevett vallások (receptae religiones) Erdélyben a 16. században*, = B. M., *Felekezetiség és fikció: Tanulmányok 16. századi irodalmunkról*, Bp., Balassi, 2006 (Régi Magyar Könyvtár, Tanulmányok, 8). A kolozsvári centumviri tagjai abban a helyzetben, melyben Dávid Ferenc egy személyben töltötte be a város plébánosának, a „kolozsvári egyház” szuperintendensének és János Zsigmond udvari lelkészének hivatalát, a város megosztottságát növelhették volna csupán az új tanok elutasításával, hiszen nem remélhették, hogy Dávid Ferencet saját egyházmegyéjének zsinata fegyelmi vagy erkölcsi vétség miatt hivatalától megfosztja.

⁵ A városi tanács 1566-69. évi, latin jegyzőkönyvének lelőhelye: Arhivale Nationale, Direcția Județeană Cluj, Cluj-Napoca, Protocolele adunărilor generale.

trinitárius dogmatikai álláspont nem, vagy nagyon mérsékelten tartalmaz a civitas szerveződését bomlással fenyegető anabaptisztikus és spirituális elképzeléseket.⁶

Bizonyosnak látszik, hogy Heltai évekig tartó ellenállását nem foghatjuk föl személyes, lelkiismereti kételynek. A Theodore de Béze, Heinrich Bullinger és Johann Haller között lefolyt levélváltás tanúsítja, hogy Heltai 1566-ban megkereste az európai szakramentáriusok vezetőit, Dávid Ferenc téziseinek megküldésével a kolozsvári hitújítás új fordulatának leállítására törekedett.⁷ 1568-ban a második gyulafehérvári hitvitán a „katolikusok” – a helvét irányzat híveinek – oldalán vett részt a disputáció egyik bírójaként, s a vita latin jegyzőkönyvét nyomdájában szakramentárius nézőpontból adta ki, műhelye még 1569-ben is Melius Juhász Péteréknek dolgozott. Heltai Gáspár csatlakozását követően az 1568-as disputáció jegyzőkönyvének raktáron maradt példányaiba utólag belekötött latin előszóban okolta meg áttérését és ítélte el korábbi tudatlanságát. Vonakodását bizonyára az antitrinitárius tanításnak az ezeréves keresztény hagyománnyal, a zsinatok határozataival és az egyházatyák tanításával szakító szokatlan merészsége váltotta ki, ám nem ez volt egyedüli oka. Akkor csatlakozott közössége egyházi és világi vezetőihez, amikor a fordulat városreformációként teljesedett ki.

Heltai ellenállásának megértéséhez annak megvizsgálása visz bennünket közelebb, hogy az antitrinitárius vezetők az átalakulás valóságos lefolyásmenetét miként vázolták. Dávid Ferenc 1567-ben kiadott irata, a Miguel Servet *Christianismi restitutioja* mellett Lelio Sozzini *Brevis explicatióját* is hasznosító *Rövid magyarázat Tanácsadás* címet viselő *Utolsó Részében* az eszmék megvalósulásának útját írja elő. Nem lehet kétséges, hogy az *Utolsó részben* kifejtett, az igaz anyaszentegyház helyreállítását biztosító lelki megújulás azonos az előzőekben tárgyalt chiliasztikus elképzelések békebirodalmához vezető spirituális megújulással. A Krisztus második eljöveteleivel létrejövő, ezeréves királyságot Dávid „nem úgy képzelte el, hogy Krisztus a földön felépülő új Jeruzsálem trónján ül, hanem úgy, hogy az emberek szívében jelenik meg, mint hamisítatlan, tiszta és éppen ezért hatékony istenismeret. Ennek ereje szünteti meg a földön a bűn uralmát, s megszűnnek mindazok a lelki bajok, szociális és politikai ellentétek, amelyek az emberiség sorsát megkeserítik.”⁸

Dávid az utolsó fejezet szövegében fejedelmi többest használ: olykor a nyáját eligazító szuperintendens méltóságát, máskor a hívekkel vállalt közösségét fejezi így ki. Szavait a prédikátorokon kívül a mezővárosokban és szabad királyi városok-

⁶ A kolozsvári eljárók politizálása egyúttal a Moellert bíráló Steven E. Ozment nézeteinek helyességére is figyelmeztet. OZMENT, *The Reformation in the Cities* (New Haven, 1975.) című könyvében kifejti, hogy a reformációt nem a szakralizáció és a vallásos felülemelkedés, hanem a deszakralizáció és a hitbéli indítástól való eltávolodás jellemezte. Álláspontjára Heinz SCHILLING utal áttekintésében: *Die Stadt in der frühen Neuzeit*, München, R. Oldenburg, 2004, 95.

⁷ *Correspondance de Theodore de Béze*, kiad. Henri MEYLAN, Genf, Droz, 1973, T. VII., 144., 147–148., 173–174., 181–183. A szakramentárius vezetők 1566 júniusában és júliusában történt levélváltásának Heltaira vonatkozó szakaszaira Balázs Mihály hívta föl a figyelmem.

⁸ BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., Akadémiai (Humanizmus és Reformáció 14), 158.

ban a plébánosválasztás jogát gyakorló világi előjárókhoz intézi, hiszen szövegében külön alfejezetben taglalja, hogy miről lehet megismerni a jó lelkeszt. Nem lehetünk azonban bizonyosak, hogy az apostoli credóhoz és a Krisztustól szereztetett imádsághoz utalt, írást nem tudó „együgyű népek” eligazítását Dávid a plébánosok feladatának tartja-e, vagy szövegének ezen a helyén szerzői szerepéből kiköppenve a jelenlévő hallgatóságot feltételező prédikáció előszóbeli erejét tulajdonítja saját szavainak.

Érvelése általános kijelentésből indul ki, amelynek azonban korabeli referenciális értelme is félreérthetetlen: „Valamikor az Úrnak egyházában visszavonások és külembező értelmek támadnak az tudományban, sokakban kételkedés támad az igaz anyaszentegyházról, hogyha vagy-e valami igaz anyaszentegyház, avagy nem.” (81.)⁹ Mint írja, munkájában először megválaszolja azt a kérdést, hogy az elmentés dogmatikai álláspontok jelentkezésének dacára megmarad-e az igaz anyaszentegyház sértetlen épségben, majd megmutatja, hogy a keresztyén embernek „mit kelljen művelni és jó lelkiismerettel mit kelljen követni, hogy idvességének dolgában kárt ne valljon”(81.). Az első kérdést, a hívek hitét meglankasztó és a könyörgést megszüntető kételyt Szent Pálnak a Korinthusbeliekhez írott 1. levelére, az apostoli egyházban uralkodó vitákra hivatkozva egyértelműen elhárítja. Dávid szerint, bár az egyházi szolgák különböző módon építették tovább a hit fundamentumán, s a barátok és pápai doktorok által meghomályosított az Isten felől való igaz tudomány, „mindazáltal az idvességnek fundamentoma épen megmaradott a keresztyéneknél és mindenkoron a kegyes embereknek az ő lelkiismeretök megnyugodt ebben”(82.). Az anyaszentegyház folytonosságának őrzője mindenkor a szegény és tudatlan község volt, „mely együgyűképpen csak az Atya Istenben hitt és az ő Fiában, a mi Urunk Jézus Krisztusban”(82.). A jelen pillanatban, amikor „az Úrnak napja és a tűz”, tehát Jézus küszöbön álló második eljövetele és a Szentlélek állandóan kiáradó kegyelme világosan megjelenti „az emberi leleményeket, kik az igazság mellé vettetének”(82.). Minthogy azonban a homályosság maradványai még hatnak, s a Szentlélek megvilágosító ereje nem egyszerre árad ki mindenkire, ezért Dávid az igaz egyház tagjait a jelen pillanatban a létező, fönnálló egyházközségek kisebbségként tételezi.

Az utolsó rész második fele első olvasásra mérsékelt, szelíd, személyre szabott útmutatásként hat arról, hogy milyen úton kell járnia a keresztyén embernek, ám Dávid a létező közösségeket keményen szembeesíti igazságával és az áttérés követelményével. Következetes fogalomhasználata egyértelművé teszi, hogy keresztyén emberek a jelen pillanatban létező gyülekezetekben kisebbséget alkotó igazak.

A tanácsadás második részének kezdetén fontosnak tartja nyomatékosítani, hogy „emberi szerzések és semminemű következtetések nem szükségesek az idvességre”(83.): „Csak az Istennek ígéjében kell azért megnyugodnunk és semmit

⁹ DÁVID Ferenc, *Rövid magyarázat miképpen az Antikrisztus az Istenről való tudományt meghomályosította, és a Krisztus... miképpen építette meg... bizonyos értelmet adván előnkbe*, Albae Juliae 1567, fakszimile kiadása és modern szövegkiadása, sajtó alá rendezte és a jegyzetekkel ellátta PÁLFY Márton, Kolozsvár, 1910, 81. A műből a továbbiakban is a modern kiadás alapján idézek.

azon kívül nem kell sem hinnünk, sem cselekednünk, avagy rendelnünk.” (83.) Két dolog, bizonyosság, jel adatott nekünk, a Szentlélek és Isten igéje, melyekkel valódi istenismerethez juthatunk. A Szentlélekről tanúbizonyságunk van, általa leszünk Krisztus juhai. Mindenki kielégítő mértékben részesül adományából: „nincs senki oly keresztyén, kinek Isten annyi lelket nem adna, hogy a szentírásból meg nem érthetnéje, micsodák szükségesek neki idvességére”. (84.) A kinyilatkoztatás megértését segítő másik jel, Isten igéjének értelmezésében a legfontosabb elv, hogy mindenkor meg kell maradni a helyek egybevetésének gyakorlatánál, nem szabad az isteni igazságot az emberi okossággal vegyítő egyházatyák írásaira és a zsinati határozatokra hagyatkozni: az írás homályosabb részeit más, világosabb részek segítségével kell magyarázni.

A tanácsadás harmadik pontja azt ismerteti, hogy az előbb felsorolt két jelnek miként juthatunk a birtokába. A Szentlélek megadatásáért Istenhez kell könyörögni. Az Isten igéje felől hozott ítélet igazságának biztosítása pedig nem kicsiny odafigyelést, törődést és imádkozást kíván:¹⁰ „e mostani időben nagy sokakban megbántja az igazságról való értekezést az ő tulajdon és saját itéletek. Le kell azért tenni a saját tulajdon ítéleteket és bé kell menni a szentírásnak olvasására”. (87–88)

Dávid ezt követően szükségesnek tartja az Isten igéjének helyes értelmét felölölő rövid sommába foglalni azt, ami az idvességünkhöz szükséges. Leszögezi, hogy Isten az üdvözülésről való minden akaratát és Ő- és az Újtestamentumban jelentette meg, ami az Ő-testamentumban külsőképp példázott, az az Újban beteljesedett, mert a törvénynek a vége Krisztus. A tévelygők tulajdonították a teremtetést a háromszemélyű Istennek, ezzel Krisztus lelki országa és jótéteménye eltemetett. Az Ótestamentum könyvei arra tanítanak, hogy Ábrahám, Jákób és Izsák Istene nem a hármasság Isten, hanem Jézus Krisztus atyja. Isten azért teremtette az embert, hogy általa megismertessék és szeretetessék. Az Ádámnak, a pátriákáknak, a prófé-

¹⁰ Mint Balázs Mihály említett, a korai antitrinitáriusok iratait értelmező monográfiájában megállapítja, az antitrinitáriusok másik vulgáris nyelvű kiadványában, az 1567-ben megjelent *Rövid útmutatásban* az igaz írásismeret garanciájának kérdésére Dávid hasonlóképp a megvilágosodás folyamatának leírásával válaszol: „Elmondja, hogy a hívó először megháborodik a sok ellentmondó bibliai hely súlya alatt, s hiába is törekszik ezek összeegyeztetésére egészen addig, míg rá nem jön, hogy Isten segítsége nélkül nem boldogul, tehát hozzá kell fordulni. Ez a tisztázás első foka. Ezt követi a második, melynek során az ember megtagadja magát és érteni kezdi az igét: »Efféle minden magunknak megtagadásában leszünk Krisztusnak igaz tanítványi, felvévén a keresztyént, követjük őtet és tanítottunk őt, az úrhoz térvén, elvételük szemünknek homályossága, szívünknek keménysége.« Nem a scriptura sacra sui ipsius interpretes ('a szentírás önmaga értelmezője') reformatori elvéhez jutunk tehát, amely egyértelműen etikai kritériumokhoz köti a biblia helyes értelmezését.” (BALÁZS Mihály, *Az erdélyi antitrinitarizmus az 1560-as évek végén*, Bp., Akadémiai (Humanizmus és Reformáció 14.), 60–61. Balázs Mihály azonosítja, hogy Dávid Ferenc a radikális reformáció spirituális-anabaptisztikus irányzataihoz közeli hermeneutikai alapkritérium kidolgozásakor alapul vette a bázeli professzor, Sebastian Castellio 1551-es bibliafordítása VI. Edward angol királyhoz intézett előszavának és a bibliakiadáshoz csatolt, *Quae via sit recta ad intelligendas sacras scripturas* (*Melyik út helyes a szentírás értelmezéséhez*) című traktátusának nézeteit (BALÁZS Mihály, *i. m.*, 61–62.).

táknak és a királyoknak Isten fiáról, Jézus Krisztusról adott ígéret nem jelent mást, mint hogy ő az, aki elhozza az áldást és elrontja az ördög országát.

Az ígéret és az idők beteljesülése közötti időben Isten népe a bűn megismerése és a közbenjárók jótéteményeinek elfogadása céljából a törvény alatt őriztetett. Az Ószövetség könyvei beszélik el ezeket az eseményeket, melyek a jövő dolgok árnyékai és képei. Az Újtestamentum az Ótestamentum világossága és magyarázata, mert nyíltan tanít arról, hogy Jézus Krisztus a nekünk adatott áldott mag, az igaz bárány és e világért való áldozat, aki által az Atya minket magával megengesztelt, akinek vére kiontásával Isten fiaivá választottunk.

Isten jótéteményei, melyeket a Krisztusban, a Krisztus által nekünk adott, kies-nének elménkből, ha Isten jóvoltában meg nem pecsételné a mi szívünkben a Szentlélek által. Dávid ihletett mondatokban beszél arról, hogy Isten tehát a Krisztust ajánlja nekünk, akit azért adott, hogy bölcsességünk, megszentelésünk és váltságunk legyen, kívüle senki nem lehet kedves Istennél, és nem mehet hozzá. Azért szereztetett, hogy mesterünk, közbenjárónk, gondviselőnk, üdvösségünk, életünk legyen, hogy bőséggel megtalálható legyen benne mindaz, ami üdvösségünkhöz szükséges. Krisztusnak adta Isten az ítéletet, hogy elevenek és holtak bírója legyen, a híveknek életet adjon, a hitetleneket pedig örök tűzre vesse.

Úgy látja, hogy a igaz tudomány sommája az egyház biztosítóka: „Mind a két fél, tudniillik a tanítók és tanulók, amég ez határban maradtanak ép volt az anyaszentegyház. Ennek utána is jó állapotban leszünk, ha a szentírásnak együgyűségére szoktatjuk magunkat.” (91.) Az Isten lényegéről való vitát meddőnek ítéli: hiszen még ha lehetőségünkben állna is, hogy az isteni személy lényegéről szóló igazságot megismerjük, akkor sem tartozna az üdvözlésünket előmozdító dolgok közé, mert Isten ígéje erről a kérdésről nem szól. „Ha ez kifeshetetlen zürzavar, tudniillik az egy állatu Istenről, három személyről és a Szentléleknek vélekedő származásáról volna az idvességnek úta helyheztetvén, senki eddig nem idvezülhetett volna, mert ezekről mind disputáltak eddig és disputálnak és a dolog mégis a bírónak ítéleti alatt vagyon és leszen.” (92.)

Dávid Ferenc, aki a gyulafehérvári vallási vezetőkkel együtt az adott államal-
kukat adottságait figyelembe véve kívánta bevezetni tanítását, következetes bibli-
cizmusában az igaz anyaszentegyház helyreállításában nem tulajdonított szötero-
lógiai jelentőséget a városi létformának. Dávid nézeteivel Heltai Gáspár 1567, a *Rövid magyarázat* megjelenése előtt megismerkedhetett, nem csupán a prédikáció, hanem írásban nem rögzülő beszélgetések és viták során is. Úgy vélem, egyrészt a közösség megosztottságának láttele, másrészt a magisztrátus világi politizálása riasztotta el.

Áttérésének rajza mellett ugyanolyan fontosak a fabuláskönyv értelmezéséhez nyert szempontok. A bibliai humanisták Erasmust követő reflexióiban a fabula az adagiumokhoz hasonlóan a prófétai és evangéliumi példázatos beszéd közelébe került. Az erudíciót és a kegyességet kiegyenlítő szemlélet érvénytelenné vált a protestantizmusban, ám a *prisca theologia* elemeitől megfosztott fabula az isteni

bölcsességgel szembeállított *sensus communis* műfaja maradt. A latin erazmis-ta és protestáns-humanista gyűjteményeken alapuló németországi evangélikus verses fabulaszerzők német átdolgozásai az olvasók figyelmét az elbeszélés mód változatosságával igyekeztek lekötönni¹¹. A letisztult szerkezetű, a hivatalban való munkálkodást, az Isten által kijelölt helyen való megmaradást sokféleképp tanácsoló *Száz fabula* tudatosan a *sensus communis* műfaját állítja szembe Dávid Ferenc biblicizmusával: a városnak mint üdvközségnek a Szentírás tekintélyét szinte megközelítő igazolását adja.

Csilla Uta

THE *SZÁZ FABULA* (HUNDRED FABLES) OF GÁSPÁR HELTAI: DEFENCE OF CIVIC MENTALITY

The paper discusses the role of Gáspár Heltai in denominational controversies in Kolozsvár from 1566 to 1570. The author interprets the attitude of the collection of Aesopian fables, edited by Heltai in 1566, as representative of late medieval civic mentality. The city was understood by the burgher population of the period as *corpus humanum* in small, as a social form of salvation. The author holds the opinion that the confrontation between Gáspár Heltai and Ferenc Dávid, the Antitrinitarian leader was caused not only by differences in their theological views, but it can be also attributed to the fact that Dávid in his emphatically Bible-centred sermons and polemical works attributed not the same importance to civic organization in salvation as Heltai.

¹¹ Az 1500 táján Hessen tartományban született, Melanchthon és Luther legbensőbb köréhez tartozó, tanárként és prédikátorként működő, a felekezeti polémiákban erőteljesen részt vevő Erasmus Alberus fabuláiban úgy biztosította az olvasó figyelmét, hogy a mesék cselekményét szülőföldjén lokalizálta és elbeszélését aktualitás utalásokkal telítette. Erasmus Alberus fabuláit ebből a szempontból a következő tanulmány értelmezi: Peter HASUBEK, *Grenzfall der Fabel? Fiktion und Wirklichkeit in den Fabeln des Erasmus Alberus = Die Fabel: Theorie, Geschichte und Rezeption einer Gattung*, unter Mitarbeit zahlreicher Fachgelehrter, hg. von Peter HASUBEK, Berlin, 1982, 43–58.

Veres Magdolna

A LÉLEK SZEMÜVEGE

Nicolaus Cusanus és Sebastian Franck hatása Johann Amos Comenius
A világ útvesztője és a szív paradicsoma című művében

Meglepően reprezentatív szerepet kap a szemüveg Johann Amos Comenius (1592–1670) *A világ útvesztője és a szív paradicsoma* című, 1623-ban íródott művében.¹ Bár ez az optikai találmány már a 13. század végétől terjedt, a rendelkezésünkre álló forrásokat figyelembe véve a reneszánsz és az újkor kezdetének képzőművészetében sokkal többször találkozunk a szemüveggel, mint az irodalomban,² ám ott is elsősorban az előkelő vagy nagy tudományú férfiak és egyházi méltóságok luxuscikként. Ezért is érdekes, hogy Comeniusnál a szemüveg egy egész mű középpontjába kerül: metaforikusan a világ értelmezésének eszközeként.

A cseh nyelven íródott *Labyrint* történelmi kontextusa, hogy a fehérhegyi vereséget követően a cseh testvérek bujdosni, majd az 1624-es császári ediktum következtében száműzetésbe kényszerültek. Így az 1623-as keltezésű mű kéziratban maradt, és nyomtatásban először csak 1631-ben jelenik meg a cseh testvérek lesznói nyomdájában, id. Karel Žerotínnek szóló ajánlással,³ és néhány fejezettel, részlettel megtoldva. A kiegészítés nemcsak a fejezeteket tagoló, a tartalmat kiemelő margináliák megszorodására vagy latinra fordítására vonatkozik, hanem Comenius önéletrajzi megjegyzéseire is. Ilyenek például gyermeknevelési tanácsai (VIII. fejezet), vagy amikor a dialektika és csillagászat iránti érdeklődéséről vall (XI. fejezet). Több bekezdéssel megtoldja a püspökök és egyházi előljárók bűneit tárgyaló részt, kiegészítve a szent Péter szájába adott, az ősegyház szokására utaló megoldási javaslattal (XVIII. fejezet), miként a világ élvezőinél tett látogatását is kibővíti (XXV. fejezet) józanságra és mértéktartásra intő kritikájával.

¹ A tanulmányban felhasznált források: *Labyrint světa a ráj srdce*. = *Dílo Jana Amose Komeniského*, 3, Praha, 1978.; a továbbiakban: *Labyrint*; Johann Amos COMENIUS, *A világ útvesztője és a szív paradicsoma*, Bp., 1990², Dobossy László fordítása, a továbbiakban: *Útvesztő*. Korábbi magyarra fordítások: RIMÁNY István, *Világ labirintusa és a szív paradicsoma*, Pozsony, 1805., PELARGUS Gábor, *Világ labirintosa melyben a memyei paradicsom rejtezik*, h.n., é.n. kézirat OSZK. Quart Hung 245.

² Az 1270 körül keletkezett *Jüngerer Tituel* című Grál költemény az első irodalmi leírása az olvasásra használt nagyítótüvegnek. Ebben Senabor egyik fiát Perillnek hívják, ami a hegyikristály, a berill megfelelője, amely név az ifjú életútját vetíti előre. Tehát már ebben az első írásos emléken metaforára inspirál a csiszolt hegyikristály különleges tulajdonsága. A berill szóból alakul ki a német Brille ('szemüveg') alak.

³ A kritikai kiadás a Karel Žerotín könyvtárában fennmaradt kéziratos példány alapján dolgozott.

A margináliák közül az egyik leginformatívabb betoldás, amikor a világhíres tettek mellé Comenius felsorakoztatja a történelmi személyek nevét is.⁴ Így rendelődik Alexander Magnus, Julius Caesar és Dux Albanus neve ahhoz, aki „azzal kérkedett, hogy annyi embervért ontott, amennyit csak bírt”, Arius nevét ahhoz a személyhez kapcsolja, aki „új szidalmakat eszelt ki Isten káromlására”; Pilátus hírnevét pedig azzal szerezte, hogy „halálra ítélte Istent”; Lojola a „gyilkosok és gyújtogatók új társaságát alapította az emberi nem megrostálására”. Ide kerül Kopernikusz is, aki „a napot lerántotta az égből és a mélység közepébe taszította”.⁵ Comenius heidelbergi tanulóévei alatt, 1614-ben vette meg Jacob Christmann professzor özvegyétől Kopernikusz kéziratos művét a *De revolutionibus orbium coelestium*ot, ám ahogy a *Labirintus*ban és a báró Wolzogennek írt levelében utal rá, hipotézisében az emberi értelem, intellektus gögjét látja, mely az érzéki megismerés, a természet és Isten szava fölé kíván emelkedni.⁶

A legnagyobb terjedelmű betoldás nyolc fejezetben írja le a Vándor Bölcsesség királynő palotájában tett látogatását, Salamon király általi leleplezését, és a Hiúság királynő elleni felkelés leverését. Az 1631-es kiadás fejezetszámozása szerint tehát a Vándor XXVIII. fejezetbeli kétségbeesése a XXXVI. fejezet kiábrándulásánál és a világból való menekülésénél folytatódott a korábbi 1623-as verzióban. Szintén az 1631-es kiadásban szerepel először a nagy óraszerkezet-hasonlat, a Vándor víziója a világról (XLII. fejezet). Az utolsó Comenius által szerkesztett kiadás 1664-ben Amszterdamban lát napvilágot már jóval kevesebb változtatással. A hajótörés kalandját leíró betoldás viszont csak ekkor kerül a műbe (IX. fejezet).

A szövegpéldáknál a legújabb, Dobossy László-féle fordítást veszem alapul, a cseh kritikai kiadás alapján javítva a pontatlanságokat. Ilyen például Dobossy téves címadása: a labirintus szó útvesztővel való fordítása. Míg az útvesztőnek nincs középpontja, ami felé tart, vagy amiből kiindulna, Comenius éppen ilyennek rajzolta a világot: a rendek koncentrikus utcákként körülveszik a világ piacterét, ahol mindenki találkozhat a másikkal, és ahol a tér közepén – mintegy a mindenség tengelyében – trónoló Bölcsesség a világ folyását igazgatja. A labirintus tehát áttekinthető, és mint a megismerés, beavatás szimbóluma meghatározott cél felé tart. A labirintusrajzok ugyanakkor a Szentföld-járás, a jeruzsálemi út szimbólumai is, ha ezt szem előtt tartjuk, nem vész el a „poutník” cseh szó kettős, vándor, zarándok értelme sem. A főszereplő Vándor zarándok karaktere majd a mű második felének ismeretében értelmezi újra az addig olvasottakat. Akkor ugyanis kiderül, hogy

⁴ Vö.: *Labyrint*, 348.; a magyar fordításokból hiányzik ez a marginália.

⁵ Bár itt elítélően nyilatkozik Comenius a jezsuita rendről, a mű második részében az igaz keresztények világban tanúsított magatartását, az ignáci lelkigyakorlatos könyv vezérelvének szellemében fejti ki, sőt az 1623-as és 1631-es kiadásokban a margón az „Indifferentia” szóval foglalja össze. „Az igaz keresztények hallani sem akarnak arról a megkülönböztetésről, amelyet a világ szerencse és szerencsétlenség, gazdagság és szegénység, dicsőség és gyalázat között tesz, mert úgymond, minden jó, minden üdvös, minden hasznos, ami Isten kezéből ered.” *Útvesztő*, 188, 193. illetve *Labyrint*, 385, 388.

⁶ *Johann Amos Comenius an Johann Ludwig Wolzogen 1659* = Jan KVAČALA, *Korrespondence Jana Amosa Komenského I.* CCXIII, 4, 257. illetve vö.: Milada BLEKASTAD, *Comenius*, Praha, 1969, 46f.

a világot Bölcsesség helyett Hiúság királynő kormányozza, a Vándor a világból kiábrándulva megért, és így keresése új irányt vesz.

A Vándor tehát azért indul útnak, hogy a különböző rendeket, hivatásokat megismerve végül megleglje a sajátját, és így a helyét a világban. Comenius azonban úgy mutatja be, hogy a világ ideális megismerése, amelyhez a két szem és a hit elegendő lenne, nem valósítható meg, mivel a Vándorhoz, alighogy elindul, két kísérő csatlakozik, akikről hamarosan kiderül, Hiúság királynő szolgálatában állnak, az ő tolmácsai. A megszemélyesült megszokástól, és a csapongó, vakmerő gondolat⁷ ráadásul akarata ellenére kantárt és szemüveget is kap a Vándor, amelyek épp a megismerésben és a megismertek értelmezésében korlátozzák. Comenius a gondolkodás, a megismerés két ellentétes pólusát szimbolizálja a kapott eszközökben: a megszokás, bódulat szemüvege meggátolja az új megismerését, a már megismert kritikus szemlélését; a pimasz, csapongó, vakmerő értelem kantára, melyet Mindenleső, másik nevén Fürgeláb tart a kezében, a gondolat Istennel konkuráló, mindent látó és mindenütt jelen levő karakterére utal, a csillapíthatatlan tudásvágy által hajtott megismerést jelképezi. A két eszköz együtt talán úgy értelmezhető, hogy a bódulat azt hazudja az értelemnek, hogy minden megismerhető.

A Vándor pedig addig feszíti a megismerhető határát, amíg el nem jut a világ végére, az élet és az értelem peremére. Ekkor belátja saját tapasztalatai alapján az értelmi megismerés végességét. Az itt bekövetkező megtéréssel viszont az addig az észre, az értelemre korlátozott megismerés kiegészül az Istennel egyesült lélek unio élményében nyert felismerésekkel, a kinyilatkoztatás által szerzett tudással. Az addigi episztemológiai leírás a misztikus teológia nyelvére vált.⁸ A világ megismerése helyett Krisztus követése (Praxis Christianismi) és az Istennel való egyesülés tapasztalata válik a Vándor számára meghatározóvá.

A világ rendjeit sorra végigjáró Vándor kritikája és elégedetlensége visszatérően a bizonytalanság, az erőszak, a látszat és a belső tartalom közötti eltérés köré csoportosítható. Emellett viszont Comenius nem látta szükségét, hogy utaljon arra, a Vándor maga is erőfeszítéseket tesz, hogy valamelyik rendbe beilleszkedjen. Sokkal inkább a sors játékszereként, bábjaként helyzetekbe, állapotokba kerül, melyekből, amint kellemetlenné válnak számára, elmenekül. E mögött azt a Comeniusra jellemző célzatosságot fedezhetjük fel, mely az olvasó figyelmét a mű második felére kívánja irányítani, és ezzel a kinyilatkoztatás általi megismerés mellett

⁷ A „drzost mysli” kíváncsisággal való fordítása pontatlan Dobossynál, jöllehet a cseh kritikai kiadás is a „zvědavost” kíváncsi szóval oldja fel a jegyzetekben a Comenius által használt kifejezést. Ugyanakkor a kíváncsi szó cseh megfelelője nem fordul elő az eredeti műben. Pelargus Gábor a két kalauzt Mindenháznak, Mindentudónak illetve Ámítónak, Hitetőnek fordítja. Rimány István a Bűjdöső útitársaiként, vezérlőiként Járt-költőt és Tsábitót nevez meg. Készülőben van az a tanulmány, amelyben a Dobossy-féle fordítás elemzése mellett a két korábbi magyar fordítást mutatom be.

⁸ A szív paradicsomában az Istennel egyesült lélek tapasztalatainak leírása a 16. század végétől divatosá váló misztikus irodalom hagyományából táplálkozik. Bár Comenius az olvasóhoz írt előszóban nem mesének, hanem saját életéből vett igaz dolgoknak mondja a leírtakat, a második rész unio élményének leírása valószínűleg inkább az általa képviselt ideák nyelvi megformálása, mint konkrét tapasztalat.

érvvvel, azaz az igaz keresztények láthatatlan egyházának és Krisztus követésének kizárólagosan igaz volta mellett.

Ez jut kifejezésre, amikor az ájtatosok rendjét tanulmányozva sorra járja a Vándor a világvallások templomait, mindegyikben keres és talál kivetni valót, tökéletlenséget. A zsidóknál, hogy amiben hisznek, az kifacsart kitaláció. A mohamedánoknál, hogy hitük alapja „a feltételezés szélére van helyezve; célja és eredménye csak annyi, hogy az ember túrja a földet, örüljön a láthatatlan gyönyöröknek ott is, ahol semmi sincs, s vakon keressen valamit, ám maga sem tudja mit”.⁹ A keresztényeknél pedig a hívek és az előjárók feslett életét bírálja, hogy ezek alapján a Vándor annál nyilvánvalóbban állíthassa, az igaz keresztények láthatatlan egyházában találta meg azt, amit keresett. Fontos momentum, hogy Comenius nem saját egyházát állítja középpontba, mint a legtökéletesebbet, saját pappá szentelését, mint a többi élettrajzi utalást, csak vázlatosan írja le.¹⁰

Comenius Vándora azt az állapotot, cselevést keresi, melyben megnyugodhatna. Vagy ahogy a műhöz írt előszavában fogalmaz: a legfőbb jót (summum bonum) keresi, „amely az emberi vágyat kielégíthetné: vagyis amit ha elménkkel megközelítenénk, már megnyugodhatnánk, sőt meg is kellene nyugodnunk, hiszen nem lenne egyéb kívánnivalónk”.¹¹ Mivel a Vándor a legfőbb jót Istenben találja meg, eszerint az ember végső és boldogságot adó célja Isten megismerésére és a vele való „együtt lakás”-ra, egyesülésre irányul. Miként Ágoston a *De natura boni*-ban a summum bonum fogalmát, Isten tulajdonságaként illetve az Istennel egységben élő igazak jellemzőjeként írja le. A szív paradicsomában ismertetett láthatatlan egyház tagjai ennek megfelelő jelzőket kapnak: Isten szentjei, kiválasztottak, benső keresztények, Isten háznépe. Ők azok az igazak, a *Jelenések könyvében* leírt szentek, akiknek neve föl van jegyezve, és akikkel Isten együtt lakik majd a földön az ezer éves uralom alatt.

A láthatatlan egyház kifejezést Comenius egy olyan a világot behálózó szervezatként írja le, melynek tagjai „A világban mások közé elvegyülve élnek, de a világ nem tud róluk”¹² egymást viszont rögtön felismerik a köztük lévő hasonlóság, összhang következtében:

„mind ugyanúgy vélekednek, ugyanazt hiszik, ugyanazt akarják, mivel egyazon lélek hatja át őket. S mily csodálatos (amit örömmel tapasztaltam), hogy emberek, akik egymást sosem látták, egymásról sosem hallottak, és a világban egymástól távol élnek, oly egyformák, mint az ikertestvérek, sőt mintha egymás szívében laktának, ugyanazt mondják, ugyanazt látják, ugyanazt érzik. Úgy-

⁹ *Útvesztő*, 88.

¹⁰ A vallásokról szóló részben Comenius csak a nagy világvallásokra tér ki, a kereszténységen belüli felekezeti vitákra csak általánosságban utal, arra, hogy a hitről és a Szentírásról vitáznak, és hiába alkudoznak az egységről, amit végül csak az igaz keresztények egyháza fog tudni megvalósítani. Az, hogy Comenius a cseh testvérek egyházába tartozik, nem derül ki a műből, de ennek illegalitásuk is lehet az oka. Ugyanakkor a mű teológiai háttérét és alapját a cseh testvérek hitvallása adja.

¹¹ *Útvesztő*, 9.

¹² *Útvesztő*, 171.

hogy bár talentumaik igen különbözőek, miként a hangszeren eltérő a húrok vagy sípok hangja: mélyebb vagy magasabb, együttzengésük harmóniája mégis kellemes. A keresztény egység nagy titka ez, sőt bizonyítéka Isten egységének, s előképe az örökkévalóságnak, ahol minden egy lélek szerint fog történni.” (Útvesztő, 184.)

Az igaz keresztények tehát egy vérből való testvéreknek tekintik egymást,¹³ együtt érzőek egymással, és munkájukat egymás segítségével, közösen végzik. Megosztottnak nemcsak jó és balsorsban, hanem vagyonukban, javaikban is részesedik közösen mindenki. Megegyeznek abban, hogy nem az előírások, a törvények nagy száma vezeti cselekedeteiket, hanem „az Istennel való szívbéli egyesülés”¹⁴ és a szeretet szabja meg tetteiket mind Isten, mind felebarátaik felé. Comenius a Vándorral beszélgető Krisztussal mondatja:

„Láttad a világban, milyen ceremóniakat rendeznek, és mennyit civakodnak az emberek a vallás gyakorlása közben. A te vallásod az legyen, hogy csendben szolgálj engem, és nem kötöd meg magad a ceremóniákkal, mert én nem kötelezlek rájuk. És ha te engem tanításom szerint lélekben és igazságban szolgálj, senkivel erről többé már ne vitatkozz, nevezzenek bár képmutatónak, eretneknek, vagy akárminek”. (Útvesztő, 167.)

Comenius tehát ekképp jellemzi a láthatatlan egyházat. Leírása merít a spiritualisták, többek között Sebastian Franck által használt kifejezésből.¹⁵ Comenius, Franckhoz hasonlóan, a keresztények világméretű egységét, és lelki megújulását szorgalmazza a láthatatlan egyház által. Mind Francknál, mind Comeniusnál a láthatatlan egyház az igaz keresztények egyháza, mely arra hivatott, hogy magába olvassza a különböző felekezeteket, vallásokat. Mindez nem jelenti azt, hogy ne találánánk akár Comeniusnál, akár Francknál más vallás iránt ellenszenvet vagy előítéletet. Franck a *Chronica* előszavában úgy fogalmaz, hogy nem azért illeti kritikával kora egyházát, hogy aki művét olvassa, az áttérjen az „álnok Mohamed” hitére.¹⁶

A spiritualizmussal való érintkezést erősíti, hogy a krisztológia központi szerepet kap *A szív paradicsomában*. A művet végigkísérő szemüveg metafora pedig a Szentlélek megismerésében betöltött szerepére irányul. A Vándor ugyanis megtérése után Krisztustól újabb szemüveget és kantárt kap. A kantár és szemüveg metafora, mely a mű két részét motívumként köti össze, nyelvi fordulatként a mű közben

¹³ Útvesztő, 184.

¹⁴ Útvesztő, 181.

¹⁵ „Weyter seind zu vnserm zeyten drey fürnemlich glauben auffstanden/ die grossen anhang haben/ als Lutherisch/ Zwinglich/ vnd Taufferisch/ der vierd ist schon auff der ban/ das man alle eusserlich predig/ Ceremoni/ Sacrament/ ban/ beruff/ als vnnötig/ wil auß dem weg raumen/ vnd glat ein vnsichtpar geystlich kirchen in ainigkeyt des geyst vnd glauben versamlet/ vnter allen völcckern/ vnd allein durchs ewig vnsichtbar wort” Sebastian FRANCK, *Chronica, Zeitbuoch unnd Geschichtbibell*, Ulm 1536, (Darmstadt, 1969) K3v.

¹⁶ „ich hoff vnser Euangelium mit solchem liecht leuchtend/ werde auch vor dem tag des gericht/ ein gewalt üben yn dem schendlichen propheten Mahometen”, *Uo.*, A4v.

is többször felbukkan. Például a Vándor tudósok utcájában tett látogatása során beszerez néhányat a dialektikusok pápaszemei közül, amely arra a felismerésre vezet, hogy egyes dolgok többféleképpen is szemlélhetők. Ebben erősíti meg a történet-tudósok által használt múltba néző, görbe messzelátó:

„átkozott dolog, mindegyiken át másként és másként lehet látni! Egyiken át bizonyos dolog távolinak, a másikon át pedig közelinek tetszik, az egyik ilyen, a másik amolyan szint mutat; [...] ily módon hát megértem, hogy itt sincs miben bíznom, a dolgok másként mutatkoznak mint amilyenek, s minden messzelátó úgy színezi az eseményeket, ahogyan készítve van. Azt is megértem, hogy minden szemlélő abban hisz, amit ő maga lát.” (Útvesztő, 73.)

A kantárt megtaláljuk a jobbágyokon és a gyermekeken, de a Vándor maga is megkantározná a Bölcsesség királynőtől még több kiváltságot kérő rendeket. A szemüveg és a kantár mint eszköz, Comenius ábrázolásában, végigkíséri az ember életét a függés és a töredékes, korlátozott megismerés szimbólumaiként. Comenius paródiája a mű kulcsmetaforájáról elvezet arra a megállapításra, hogy mindenki abban hisz, azt tartja igaznak, amit lát – ha szemüveget cserélünk, tehát gondolkodásmódot, világlátást, tudományos módszert váltunk, akkor más véleményre, világtapasztalatra jutunk. Comenius lényegében egyik „szemüveget” sem veti el, egyikben is, másikban is megtalálja a jót, a számára hasznosat, tehát mind használható fenntartásokkal, de teljes képet nem ad egyik sem. Comenius, aki elutasítja a kopernikuszi gondolkodásból eredő relativizmust, a mű más pontjain ezt nem ítéli el egyértelműen. Így a mai olvasó számára ellentmondásba keveredik önmagával, egyrészt megállapítja, hogy a világ többféleképp értelmezhető, de egyik sem vezet a teljes igazságra, másrészt kijelenti, hogy csak a Krisztustól kapott, csak az Isten által hitelesített szemüveg által lehetséges biztos ismeretet szerezni. Ezáltal a megismerés különböző módjai fölé emeli az Isten megismerésére való törekvést, és ezt nevezi egyedül üdvözítőnek.

A Krisztustól a Vándor számára adott új kantár az engedelmesség igája, míg az új szemüveg kerete Isten ígéje, üvege pedig a Szentlélek. A szokás keretébe foglalt látszat üvege helyett a Szentírás keretébe foglalt Lélek üvege alkotja az új szemüveget. Ezzel az Írás mint halott betű, szó szerint is csak a keretét adja a Lélek kinyilatkoztatásainak, de azt is jelenti, hogy egyik a másik nélkül nem használható.

A Szentlélek üvege által a szemüveg az egész mű szimbólumává lesz, ugyanis ez által teljeseedik be a megismerés, jut el a Vándor Isten szemléléséig – hiszen boldognak mondatik, aki tiszta szívű,¹⁷ mert meglátja az Istent,¹⁸ vagyis a legfőbb jót. A legfőbb jó szemlélése, látása a boldogság, mely a kiválasztott igazak, szentek osztályrésze. A megismerés ezáltal kiegészül Isten titkainak ismeretével. A látás, megismerés, újjászületés folyamata végső soron a Lélek aktuális kinyilatkoztatá-

¹⁷ A Kraliceai Biblia szerint: akik megőrzik a tiszta pillantást az életre, (Šťastni jsou ti, kteří si zachovali čistý pohled na život, vždyť oni uvidí Boha.)

¹⁸ Mt 5,8.

sainak megértésére irányul. Ez akár a prófétálás adományát¹⁹ is jelentheti, ami eszkatológikus vonatkozása:

„Ezért van az, hogy az istenfélők szíve gyakran megérzi azt is, ami másutt történik, és a gyászos dolgokon búsul, a vidámaknak örül. Ezért van az, hogy az istenfélők elméje álmom vagy látomás képében, avagy titkos sugallat formájában tudomást szerez arról, ami történt, vagy történik, vagy történni fog. Ennek köszönhető Isten adta képességeink gyarapodása, fürge észjárásunk, gyors felfogásunk, az a meglepő találékonyság, amellyel az ember sokszor önmagát felülmúlja, s maga sem tudja, honnan ered. Ó, Isten fiainak áldott iskolája! Ez az, ami sokszor döbbenetet kelt a világ bölcseiben, amikor látják, hogy néha holmi együgyű kis ember csodálatos titkokról beszél, megjövendöli, mintha csak látná, a világ és az egyház eljövendő változásait, nevükön nevez még meg sem született királyokat és egyéb világi nagyságokat, s megjövendöl és hírül ad más dolgokat, amelyeket sem a csillagokból kiolvasni, sem emberi ésszel kigondolni nem lehet.”(Útvesztő, 190.)

Comenius elméleti munkáinak központi és egymástól elválaszthatatlan fogalma a hit, fides és az értelem, ratio, intellectus, intelligentia, melyek dialektikusan kiegészítik egymást a megismerésben, és amely végső soron Istenre irányul.²⁰ A világ labirintusában a megismerést az ember saját gondolkodása, vélekedése korlátozza, és a szív paradicsomában sem lehetséges az Isten megismerése segédeszköz nélkül. Hasonlóképp vélekedik Nicolaus Cusanus is, aki a látás–megismerés párhuzamát összeköti a hittel, melynek szimbóluma és szemléltető, közvetítő eszköze maga a nagyító, a szemüveg. Cusanus az 1458-ban íródott *De beryllo* című traktátusában megalkot az olvasó töredékes értelme számára egy olyan tükröt és szimbólumot, amely abban segíti, hogy a megismerhető legszélső határáig elvezesse, amely a tudásvágyában kitartó olvasót végül intellektuális kincssel ajándékozza meg. A csiszolt hegyikristály nagyító illetve kicsinyítő tulajdonságát kihasználva próbálja a láthatatlant láttatni, Istent az intellektus segítségével megközelíteni. Vagyis, aki a konvex illetve a konkáv formára csiszolt lencsén átnéz, annak számára megjelenik az, amit előtte nem látott. Ennek mintájára, ha az intellektuális hegyikristályt, melynek mind maximum, mind minimum formája lehetséges, intellektuális szemekhez illesztjük, akkor ennek a berillnek a közvetítésével elérhetjük minden dolog oszthatatlan kezdetét.

A megismerés és a legfőbb jó értelmi megközelítése Cusanus számára is töredékes és csak szimbólumba, enigmába rejtve fogható meg; talányos volta miatt végül az isteni kinyilatkoztatásra utalja a megismerőt. A mű későbbi argumentumai többek közt a Szentháromságot mutatják be, ahol az első principium az Atyának felel meg, a Fiú a teremtő intellektus, míg a Lélek a mozgás, mely összeköt és meg-

¹⁹ I. Kor 12.

²⁰ Vö: Daniel NEVAL, *Glaube und Vernunft im Werk von Comenius*, Comenius-Jahrbuch, Bd. 7, 1999, 70–79.

tart. Mint Comenius óraszerkezet-hasonlatában a láthatatlan, minden mást mozgóató kerék, melynek szelleme mindent átjárt.

Cusanus a megismerést Arisztotelész alapján köti a látáshoz: a tudás megszerzése a látás magasabb rendű célja. Mivel a megismerés legmagasabb rendű célja a legfőbb jóra irányul, így a láthatatlan Istent látható művein keresztül lehet megközelíteni, ezt teszi lehetővé a megismerés három módja: az érzéki (sensibilis), az értelmi (intellectualis), és az intelligenciális, a belátáson alapuló. Ez utóbbi irányul a transzcendens felé, és részesül annak halhatatlanságából.

„Az isteni Intellectus a Mindenható (Egy) művészete, amely által teremtette az időt, minden életet és az intelligenciát. Akkor értjük meg ezt a művészetet, ha (az emberi intellectus) csupaszon és tisztán jelenik meg az isteni Intellectus előtt, ezáltal megszerzi az isteni fiúságot és a halhatatlan királyság örökségét. Az az intellectus, mely magában bírja ezt a művészetet, mely az örök élet és boldogság, eljut a legvégső tudásig és boldogságig.”²¹

Tehát csak a lemeztelenített és tiszta intellectus állhat meg Isten színe előtt, vagyis Isten színéről színre való boldogító látásában részesedik. Ez fejeződik ki Comenius *Labirintusában*, amikor a Vándornak a Krisztussal való egyesüléshez többek között le kellett mondania az értelméről is, amit aztán a Lélektől kap vissza csiszolt és megtisztított állapotban.

Majd az utolsó fejezetben megjegyzi Cusanus, hogy „aki vágyik erre a tudásra, az legyen hívő és istenfélő, mert Istentől a rendszeres ima által megkaphatja a megvilágosodás kegyelmét. Mivel Isten megadja a bölcsességet azoknak, akik erős hittel kérik, amely erős hit elégséges az üdvösségre.”²²

A látás és megismerés az isteni kinyilatkoztatással egészül ki Cusanusnál, mely által a tudni vágyó beavatódik az eszkatológia isteni titkaiba. A megismeréshez szükséges az értelem, ám a hívőknek „meg kell kantározniuk” értelmüket, hogy a hitnek helyet engedjenek, ugyanakkor a hit nem gátolja meg az értelem működését, ahogy Cusanus erről egyik prédikációjában ír. Hit és értelem tehát dialektikusan kiegészítik egymást.

A göttingeni egyetemi könyvtár őrzi azt a Cusanus szöveggyűjteményt, melyet Comenius is forgatott. Eszerint Comenius hamarabb olvashatta Cusanus műveit, mint Vives vagy Campanella írásait, akik szintén irányadó forrásai későbbi mun-

²¹ *De beryllo*, 70, 5–10: Sic intellectus divinus ars est omnipotentis, per quam fecit saecula et omnem vitam et intelligentiam. Apprehendisse igitur hanc artem, quando se nude ostendit in illa die, quando nudus et purus apparuerit coram eo intellectus, est acquisivisse dei filiationem et hereditatem immortalis regni. Intellectus enim si in se habuerit artem, quae est creativa vitae et laetitiae sempiternae, ultimam est assecutus scientiam et felicitatem. Cusanus-Portal Universität Trier: <http://urts173.uni-trier.de/~heckp/cusanus/index.php?code=ber>; Jasper HOPKINS, *Nicolaus von Cusa Metaphysical speculations. Six latin texts*, Minneapolis, 1998.

²² *De beryllo*, 72, 5–10: Dico ego illa omnia sic esse addens quod cum hoc sit fidelis atque deo devotus, a quo illuminari crebris et importunis obtineat precibus. Dat enim sapientiam firma fide, quantum salutis sufficit, potentibus.

kásságának.²³ A nürnbergi orvos Ulrich Pinder által 1510-ben kiadott *Speculum intellectuale felicitatis humanae*²⁴ című kötet Cusanus főbb műveiből készített antológia, mely így a *De beryllo* lényeges részleteit is tartalmazza.²⁵

Comenius a *Labirintussal* egy időben írt *Truchlivýben* és a *Centrum securitatis*ban is az értelem és hit, a megértés és a kinyilatkoztatás szerepét vizsgálja, hogy hogyan egészítik ki egymást a megismerésben, hogyan vezetnek a lélek nyugalmaához, amit Cusanus a „quies” szóval fejez ki. A szemüveg, a látcső a *Labirintus*ban először a megismerés Cusanusra utaló paródiájaként jelenik meg, ezzel állítja szembe Comenius a Lélek szemüvegét, ami a legfőbb jó megismerésének és szemlélésének szükséges és elengedhetetlen segédeszköze. Ugyanakkor ebben a metaforában Cusanus filozófiáját a spiritualista hagyománnyal ötvözi. Comenius számára a Lélek az isteni kinyilatkoztatás közvetítője, általa eszkatológikus irányban meghaladható az emberi megismerés. Ezáltal Comenius legitimálja a kortárs kinyilatkoztatáson alapuló víziókat és próféciákat, melyek az 1620-as évektől nagy számban terjedtek.

Magdolna Veres

DIE BRILLE DER SEELE

Die Wirkung von Nikolaus von Kues und Sebastian Franck auf das Werk *Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens* von Johann Amos Comenius

Auf der Brille als Metapher baute Comenius sein 1623 verfasstes Werk, die hinsichtlich der wenigen literarischen Auftritte beachtenswert ist. In dem Traktat *De beryllo* (1458) hat Nikolaus von Kues den Vorgang Sehen–Erkennen–Glauben mit Hilfe einer Lupe oder Brille beschrieben. Comenius ergänzte und formulierte seine Quelle zu einem geistlichen Traktat mit spiritualistischem Gedankengut um. Auf der Suche nach der Erkenntnis, nach dem höchsten Gut, steht neben der Brille auch der Zügel als eine weitere Metapher bereit – die beiden begrenzen jedoch das Erkennen der Welt. Erst nach der Bekehrung, in dem Zustand des „unio mystica“ wird sie durch die göttliche Offenbarung vollständig. Diejenigen, die diesen Zustand erreichen, können durch die apokalyptischen Worte: „Heilige Gottes“ oder „Gerechte“ beschrieben werden. Die Erkenntnis ist also durch die göttliche Offenbarung in eschatologischer Richtung zu erweitern, wodurch Comenius die zeitgenössischen Offenbarungen rechtfertigt und legitimiert.

²³ Vö. Detlef THIEL, *Zwischen phänomenologischem Sokratismus und ideengeschichtlicher Archäologie = Andere Wege in die Moderne. Forschungsbeiträge zu Patočkas Genealogie der Neuzeit*, Hrsg. Ludger HAGEDORN, Würzburg, 2006, 47.; Erwin SCHADEL előszava Comenius művéhez: *Pforte der Dinge. Janua rerum*, Hamburg, 1989 (Philosophische Bibliothek, 402), XXV.

²⁴ VD16 ZV 12489.

²⁵ Vö. folio XII^f – XVI^g.

Vinczi Réka

AZ *IMITATIO CHRISTI* EGY ISMERETLEN FORDÍTÁS-TÖREDÉKE

Magyarországon a *De Imitatione Christi* megjelenése a 16. század első évtizedeiben kódexeinkben jelentkezik. Ezek a XV. század legvégén, a humanista udvari kultúra megjelenésével párhuzamosan keletkezettek. Összességében a ferencesekhez és klarisszákhoz köthető kódexekről van szó.¹ Az *Imitatio* következő tíz részletét tartalmazzák: I, 1, 2, 22, 23, 24; II, 1, 10, III, 3, 6; IV, 1. A legkedveltebb, legtöbbet idézett rész az I, 23-as, halálról szóló elmélkedés.

A 16. század folyamán nincsen nyomtatott kiadás. A Kempis *Imitatio*-fordítások a 16. század végétől vesznek nálunk nagy lendületet a katolikus megújulásnak köszönhetően. Az első teljes magyar fordítások Vásárhelyi Gergely és Pázmány Péter tollából születtek meg. Vásárhelyi Gergely 1594-ben már készen volt a fordítással, de ez nem jelent meg nyomtatásban, 1622-ben került a nyilvánosság elé valószínűleg egy újabb fordítása. Tőle függetlenül két évvel később, 1624-ben jelentette meg Pázmány Péter a maga munkáját. Évtizedeken át csak a Pázmány által fordított Krisztus követésével lehet találkozni.²

¹ Ezek a következők: Lobkowitz-kódex – 1514; Lázár-kódex – XVI. század eleje; Debreceeni-kódex – valószínűleg 1519-ben másolták az óbudai klarisszáknak; Nádor-kódex – 1518 körüli; Weszprémi-kódex – XVI. század első negyede; Bod-kódex – XVI század első fele; Guary-kódex – XV. század vége. Sarbak Gábor a különböző szerzetesrendek vizsgálatával kísérli meg kimutatni a *devotio moderna* hatását a magyarországi szerzetesi irodalomban; ezek alapján, bár használják és másolják, a ferencesek rendi magatartására és életvitelére nincs különösebb hatással az *Imitatio*. Ezzel szemben a pálos rend kapcsán Tarnai Andor kutatásaira is nagymértékben támaszkodva a következőt állítja Sarbak: „A rend általános perjele, Gyöngyösi Gergely által írt rendtörténeti munkában (*Vites Fratrum*) a fellelhető momentumok alapján „... biztos, hogy a *Devotio moderna* spiritualitása határozta meg a pálos rend életét.” A következő három tényező válik ugyanis hangsúlyossá: az egyes rendi személyiségek kapcsán a belső élet megújításának vágya, a könyvek és tanulás helyett az olvasás és házimunka szorgalmazása, és végül a *devotus* terminológia jelenléte. Vö. Gábor SARBAK, *Die devotio moderna in Ungarn = Die „Neue Frömmigkeit“ in Europa im Spätmittelalter*, Hrsg. Marek DERWICH, 2000 (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, 205), 249–265. (Megköszönöm Sarbak Gábornak a rendelkezésemre bocsátott magyar variánst.)

² Ismert még egy kéziratban maradt kísérlet a XVIII. századból, amiről a pálosrendi szerzetes tudósít, ld. SZENTGÁLY Ágost Benedek, *Kempis Tamásnak Jézus követéséről 4 könyvei*, A Csornai Premontrai Rendi Kanonokrendi Szent-Norbert Gimnázium 1934-35. évi Értesítője, Szombathely, 40.

A kézirat

Az alábbiakban a Kolozsvári Akadémiai Könyvtár református anyagának egy ismeretlen töredékes kézirat fordítását mutatjuk be.³ A kötetben ez az egyetlen szöveg, a lapok mintegy egyharmada üresen maradt. Az előzéklapon, illetve hátul közel egykorú kiadásjegyzék van. A hátulsó lapon levő kézírás a szöveg írójáéval azonosnak látszik, az előzéklap írása más kéznek tulajdonítható. A kézirat a *De Imitatione Christi* első könyvének részleges magyar fordítása. A fordítás szerzője nincs feltüntetve. Nincs címe, és alcím nélkül indul a főszöveg is. A kézirat a huszonötödik rész előtt félbeszakad. Üres lapok és a huszonötödik rész áthúzott címe vannak még meg, szándékot mutatva a folytatásra. A lapok ceruzával számozottak.

A kézírás és a helyesírás alapján a kézirat a XVIII. század második feléből származhat. A főszövegben több saját javítás is előfordul. Az íráskép, főként az első oldalakon tiszta, rendezett, kevés javítással, és a későbbiekben is tapasztalható a szöveg letisztázottságára való törekvés. A szövegben helyenként más kéz javításai is láthatóak, ez a kézírás lényegesen iskolázottabbnak tűnik. A javító először inkább csak a lap szélén tesz megjegyzéseket, majd egyre gyakrabban a szövegtestben is. Fordításai többnyire pontosabbak (stilizál, szinonimákat keres az eredeti kifejezések helyett).

A fordításról a latinnal való összevetés fényében

A szövegben mind az írásképet, mind pedig a fordítás könnyedségét illetően hullámzások figyelhetőek meg. A főszöveg írója nem veszi figyelembe a latin nyelvtani sajátosságokat, és többnyire megmarad annak kötöttségei között, érezhetően nem tud szabadulni a berögződött latinos fordulatoktól, és ezért nyelvezete archaikusnak hat. Előfordul pontatlanság akkor is, amikor semmilyen nyelvtani nehézség sem magyarázná a félrefordítást, ilyenkor vagy pongyolaságról, esetleg a vallási kontextusban való járatlanságról, vagy tudatos megfontolásról van szó. Sokszor az írás is olvashatatlaná válik, kuszábbak a sorok, vagy egyáltalán nem láthatóak a nyilvánvaló törlések miatt.

Az író általában ragaszkodik a szöveghűséghez, de a latin nyelvben való iskolázatlansága lépten-nyomon előtűnik, főként a sajátos latin mondatrövidítő szerkezetekben (ablativus absolutus, nominativus cum infinitivo, accusativus cum infinitivo, gerundivumos szerkezet, körülírás). A coniunctivus (kötőmód) helytelen megértése is hozzájárul néhol a szöveg nehézkességéhez. A passzív jelleg erősen rányomja bélyegét a stílusra, de ez a stílustörés elviselhető, igazán problematikusabb akkor válik a fordító számára, amikor a latin jelöli az agenszt. Ilyenkor szerzőnk hajlamos megfélekedezni erről a jelenségről, és egyszerűen nem fordítja azt le.

³ Jelzete: Kolozsvár, Akadémiai Könyvtár MsR 1398. Negyedréti papírkötésű kódex. Provenien-
ciájáról nem tudunk semmit a „Kolozsvári Ref. Koll. Könyvtára 1871” pecséten kívül.

A szavak használatában is vannak magyartalanságok; általában a latin szó elsődleges jelentésével próbálkozik a fordító. Ebből eredően a megfogalmazás kuszasága és pontatlansága néhol nem pusztán nyelvtani nehézségekre vezethető vissza.

Kihagyások többször előfordulnak, néha csak egy-egy szó, de gyakran sorok is, vagy egy egész rész, mint például egy viszonylag rövid terjedelmű, a negyedik. Csak a vége található meg, a lefordított pár sor azonban hozzácsatolódik az előző rész végéhez. Abban, hogy éppen jelölve van-e a kihagyás (pl. „desunt hinc duo versiculi”), következtelenséget tapasztalhatunk. A jelölés ráadásul általában a másik kéz bejegyzése. Ez a személy, mint arra már utaltunk az írásképet illetően, lényegesen iskolázottabbnak tűnik. Ez igaz a latin nyelvben való jártasságára is. Általában a lapszálon javít, magyarosabb fordulatokkal egészítve ki a meg-megbicsakló szöveget, de előfordul, hogy a főszövegbe is belejavít. Eljárása azonban nem mindig helyes, és következtelen is; sok hiba fölött elsiklik.

A fordítás néhány sajátossága és hibája⁴

IX. rész

A latinban a következő szerepel: *Valde magnum est in obedientia stare, sub Praelato vivere, et sui iuris non esse.* (Valóban nagy dolog engedelmeskedni, az előjárónak alávetve élni, és a saját joggal nem élni.) A kézirat így fordítja: Ugyan erőssen nagy dolog vakmerőnek lenni és {magasra} felfuvalkodot alatt elni és maga szabadságában nem lenni. Félreértelmezés történt a szó szerinti fordításhoz való ragaszkodásból fakadóan: *prae + latus* = 'széles, magas'. A törölt részben mutatkozik meg ez a legszembeütőbben.

A fenti latin szó szócsaládjának egy másik tagja a latinban: *Multa tutius est stare in subiectione, quam in praelatura.* (Sokkal biztonságosabb alávetettségben élni, mint előjáróságban. ti. előjárónak lenni.) A kézirat: Sokkal job más alatt elni, *mint maga elsőségében* felfuvalkodva lenni. A másik kéz értelmezése csak a magyar szöveghez képest történik, nem fedi az eredeti értelmét.

Az alábbiakban a fordító elhagyja a latinból a zavaró részt, a mondat így is megállja a helyét.

Non invenies requiem, nisi in humili subiectione sub Praelati regimine. (Nem találsz nyugalmat, egyedül csak az előjáró irányítása alatti alázatos alávetettségben.) A kézirat pedig így: Nem találsz nyugodalmat hanem ha az alázatos maga alá vetésében.

XVII. rész

A 'szerzetesi' szó elhagyása: *De monastica vita = A [...] életről.* Ismét lakúna: *Non est parvum in monasteriis, vel in congregatione habitare.* (Nem kis dolog

⁴ A tárgyalt jelenségeket kiemeléssel hozzuk. Ezen kívül még előfordulhat az adott mondatban hiba, de ezeket most mellőzzük. A latin szöveg után minden esetben megadunk egy magyar nyelvű értelmezést.

szerzetesrendekben vagy kongregációban élni.) A magyar szövegben: Nagy dolog az [...] vagy egybegyűlésekben élni. A 'monasteriis' elmarad, míg a 'congregatio' 'egybegyűlés' jelentésével nem tűnik zavarónak leírója számára.

A jellegzetes, szerzetesi külsőre utaló jegyek (habitus, megnyírás) általánosabb értelemben való használata. A latin: **Habitus et tonsura modicum faciunt.** (A habitus és a megnyírás keveset számítanak.) A kéziratban: A te öltözötöd és hajad viselése keveset használ.

XXIII. rész

A 'conversiót' (megtérés, speciálisabb jelentése: a rendbe való belépés) barátkozásnak fordítja. Így a latin: Multi annos computant **conversionis**, sed saepe parvus est fructus emendationis. (Belépésük éveit sokan számontartják, de a megjavulásuknak gyakran kevés a gyümölcse.) Sok esztendőket szántál az **barátkozásra**, de sokszor kicsiny az kiadásnak gyümölcse.

XVIII. rész

A szerzetesi 'regula' egyszerűbb kifejezésre való kicserélése figyelhető meg az alábbiakban. Az eredetiben: Quanta reverentia et obedientia, **sub regula** magistri, in omnibus effloruit! És a fordító ezt írja: Melj nagy megalazodás és engedelmeség az Mesternek **keze alatt**. Érdekes következetlenség, hogy a kézirat szerzője él a szerzetességre utaló szókinccsel, de akkor, amikor az eredetiben nincs meg az. Így a latin: Iam magnus putatur, si quis **transgressor** non fuerit: si quis, quod accepit, cum patientia tolerare potuerit. (Már nagynak számít az, ha valaki nem lett törvényszegő, és amit elnyert, azt türelemmel tudta elviselni.) A kéziratban ez áll: Már nagynak gondoltatik ha valaki nem lészen **előljáró** aki el vette s boldogalhatat volna véle.

XIX. rész

A következő részlet kihagyása valószínűleg értelmi megfontolásból történt: **Omni die renovare debemus propositum nostrum, et ad fervorem nos excitare, quasi hodie primum ad conversionem venissemus, atque dicere: Adiuva me, Domine Deus (...)**

(Minden nap újra meg kell újítanunk szándékunkat, és buzgóságra ösztönöznünk magunkat, mintha ma léptünk volna be a rendbe, és mondani: Segíts meg engem, Úristen) Itt folytatja a magyar szöveg: Segíts meg engem én Uram és én Istenem (...)

III. rész

A misztikus nyelvezetben való tájékozatlanság okozhatja valószínűleg a pontatlanságot a következő latin mondat fordításában: Felix, quem veritas per se docet, **non per figuras et voces transeuntes**, sed sicuti se habet. (Boldog, akit pusztán maga az igazság tanít, nem képek és elhangzó szavak által, hanem amint önmagában van.) A fordítás: Boldog akit az igazság magától tanít **nem ábrázat által és általmenő szók által** hanem amint magában vagyon.

A skolasztikus teológiában folytatott vitákban sokszor előforduló „universaliák-ról” lehet szó: a dolgok általános fogalmairól. Az eredeti: *Et quid curae nobis de generibus et speciebus?* (És mi dolgunk nekünk a dolgok neveivel és fajaival?) A kéziratban így: Es mi gondod nekünk **közönséges nemökre személjes dolgokra {formajunkra}**.

XIV. rész

Egy misztikus szempontjából rendkívül kényes megfogalmazás, ezért, bár értelmes a magyar átültetés, teljesen más jelentést kap a latinhoz képest a magyar mondat (Az Isten cselekvővé válik, ahelyett, hogy cselekvésünk célja maradna.) A latin mondat a következő: *Si Deus semper esset pura intentio nostri desiderii*, non tam faciliter turbaremur pro resistentia sensus nostri. (Ha mindig az Isten lenne vágyódásunk tiszta célja, nem olyan könnyen zavarodnánk meg az érzelmünk ellenállása miatt.) Magyarul pedig így adja vissza a fordító: **Ha az Isten mindenkor az ő tiszta igyekezetével igyekeznék a mi kívánságunknak eleget tennie** mind azon által nem könnyen foglaltatnánk el a mi érzelmünknek ellene állása ellen. A magyarosnak ható fordítást a szöveggörnyezet teszi kérdésessé: a hátravetett főmondattal való logikai kapcsolat és az újabb állítás.

V. rész

Nyelvtani nehézség: a latin kettős tagadás, ami erős állítás; a fordító láthatólag nem ismeri (*nec, dis-; sine causa, non proferuntur*). Az eredeti: *Interroga libenter, et audi tacens verba Sanctorum; nec displiceant tibi parabola seniorum: sine causa enim non proferuntur*. (Kérdezzed szívesen, és hallgasd hallgatván a szentek szavait, találganak tetszésre nálad a vének példabeszédei, ugyanis okkal szólnak.) A kéziratban így: Kergy jó szível es halgass halgatván az szenteknek szovakat, **ne is szeretessenek** tölled az Véneknek példabeszédei oka nélkül **semmit sem** használnak.

II. rész

A latin a körülírásra használja a *coniugatio periphrasticá*t. Aktív változata a szándékot hangsúlyozza, míg a passzív a kellést, szükségességet. A kézirat írója aktív helyett passzívban fordít, viszont a másik kéz ezt – nem kifogástalan pontossággal – kijavítja. A latinban: *Quid me iuvaret coram Deo, qui me iudicaturus est ex facto?* Magyar fordítás: Mit hasznal énnékem az Isten előtt, aki engem **cselekedetimből fog meg ítélni** minjart ítélandő.

VII. rész

A fordító nem ismeri fel az *accusativus cum infinitivó*t, sem a passzív *infinitivust*. *Non te pudeat aliis servire, amore Iesu Christi; et pauperem in hoc seculo videri*. (Ne szégyellj másoknak szolgálni, Jézus Krisztus szeretetéért; és azt se, hogy ebben az életben szegénynek látnak.) **Ne szégyeljed** masoknak szolgálni az Kristusnak szeretetiért és a **szegént** ebben az életben **latni**.

XIII. rész

A megengedői mellékmondatban kötelezően használt coniunctivus felszólító módnak való érzékelése a hiba az alábbi mondatban: Sunt tamen tentationes homini saepe valde utiles, licet molestae sint et graves. (Valójában az ember ellen irányuló kísértések gyakran hasznosak, **noha terhesek és súlyosak.**) A kéziratban: Vannak ugyan az Embereknek kísértetek sokszor könnyebbek **noha terhesek legyenek.**

Mutatvány a fordításból⁵

A kézirat fejezetei⁶

I. De imitatione Christi et contemptu
omnium vanitatum mundi

II. De humili sentire sui ipsius

Az Ember nyavalyáságának meg gondolásáról

Az Ember maga megalázásának gondolásáról

III. De doctrina veritatis

Az Igasságnak tudománnyáról

IV. De prudentia in agendis

V. De lectione sanctorum scripturarum

A Szent Leckékről és Irasokról

VI. De inordinatis affectionibus

Az Rendeletlen indulatokról

VII. De vana spe et elatione fugienda

Az reménysegnek hijába valóságáról és az fel fuvalkodásnak elkerüléséről

VIII. De cavenda nimia familiaritate

Az felettéb {barátság} társalkodásnak elkerüléséről

IX. De oboedientia et subiectione

Az engedelmességről és ez alaja vettetésről

X. De cavenda superfluitate verborum

Az szoknak szükségtelenségről

XI. De pace acquirenda et zelo proficiendi

Az békességnek kereséséről és az előmenetelnek buzgóságáról

XII. De utilitate adversitatis

Az ellenkezésnek könnyűségéről

XIII. De temptationibus resistendis

Az kísérteteknek el szenvedéséről

XIV. De temerario iudicio vitando

Az vakmerő Ítéletnek elkerüléséről

XV. De operibus ex caritate factis

⁵ Az átírás betűhív. Jelölések: Eredeti írás, amire ráírtak, a zárójel után következik közvetlenül, ami felette van (>); Áthúzott írás { }; Rövidítés feloldása []; A szövegben + jellel jelölt bejegyzés, javítás *Kurzív írás*; Aláhúzott rész, amely után rendszerint következik a helyesbített _____.

⁶ Az *Imitatio* latin szövegéhez a következő kiadást használtam: Th. A KEMPIS Canonici Regularis ordin. S. August., *De Imitatione Christi Libri quatuor*, Lugduni, Ex Officina Elzeviriana, 1658. A kézirat fordítás jellegzetességeinek szemléltetése érdekében párhuzamosan adom Pázmány fordítását is. PÁZMÁNY Péter (ford.), *Kempis Tamás: Krisztus követéséről = PÁZMÁNY Péter Összes munkái*. Magyar sorozat, I. kötet, Bp., 1894, 211–212.

XVI. De sufferentie defectorum aliorum	{A mások hibájoknak elviselesekeről}
XVII. De monastica vita	Az [] Eletről
XVIII. De exemplis sanctorum patrum	Az szent atyaknak példájokról
XIX. De exercitiis boni religiosi	Az jó vallásuaknak tanulásáról
XX. De amore solitudinis et silentii	Az halgatásnak szeretetiről
XXI. De compunctione cordis	Az szívnek megtörődéséről
XXII. De consideratione humanae miserae	Az megalázodásnak szegénységnek avagy alázatos szegénységnek meggondolásáról
XXIII. De meditatione mortis	Az Halálnak gondolkodásáról
XXIV. De iudicio et poenis peccatorum	Az ítéletről és az bűnösöknek meg ítélésekről

<p>Thomae a Kempis, Canonici Regularis, Ordinis S. Augustini, de Imitatione Christi, Liber Primus. <i>Admonitiones, ad spiritualem vitam utiles.</i> Caput I. <i>De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi.</i></p>	<p>A kézirat Akadémiai Könyvtár, Kolozsvár, Ms R 1398</p>	<p>Pázmány Péter, Kempis Tamás Krisztus követéséről Első Könyv I. Rész <i>Az Ur Christus követéséről és e világ hiúságának megutálásáról.</i></p>
<p>1. Qui sequitur me, non ambulat in tenebris: dicit Dominus. Haec sunt verba Christi, quibus admonemur, quatenus vitam eius et mores imitemur, si velimus veraciter illuminari, et ab omni caecitate cordis liberari. Summum igitur studium nostrum sit, in vita Jesu Christi meditari.</p>	<p>Aki engemet követ nem jár az 'a setétségbe aszt mongya az Ur: ezek 'a Cristus beszedi, ameljekről intettünk, 'a mely szerint az ő életét és erköltséit kövessük, ha akarunk igazán meg világositatni, és 'a mi szívünknek minden vakságától meg szabaditatni. Fő igyekezetünk légyen azért a Jesus Cristusnak életiről gondolkodni.</p>	<p>Az ki engem követ, setétségben nem jár, úgy-mond az Ur. Ezek Christus szavai, mellyekkel int, hogy az ő szent életét és erkölcsét kövessük, ha akarunk valóban megvilágositatni, és minden lelki vakságtól megszabadulni. Azért leg-nagyobb és szorgalmasb igyekezetünk a Christus Jézus életének elmélkedésében légyen.</p>
<p>2. Doctrina Christi, omnes doctrinas Sanctorum praecellit: et qui spiritum haberet, absconditum ibi manna inveniret. Sed contingit, quod multi ex frequenti auditu Evangelii, parvum desiderium sentiunt: quia spiritum Christi non habent. Qui autem vult plene et sapide Christi verba intelligere: oportet ut totam vitam suam illi studeat conformare.</p>	<p>2. A Cristusnak tudománya minden szenteknek tudományt meg előzi: és akinek vagyon lelke elrejtett manna tanal ottan. De történik hogy sokan 'a gyakor hallásából a Szent írásnak, {egy} keves kivánságot érzenek {erzik} mert nints benne a Cristusnak lelke. Aki pedig jo szűn és teljesen a Cristusnak szavát meg erteni akarja, szükség hogy az ő egész életét hozzája igyekezze szabni.</p>	<p>A Christus tanítása minden szentek tanítását fellyül-múllyá, és a kiben sz. Léleknek ajándéka volna, ebben elrejtett Mannát találja. De sokszor történik, hogy némelley az evangéliumnak gyakor hallásából kevés ajtatosságot és lelki gerjedezést éreznek; mert nincs a Christus lelke benne. A ki pedig tellyesen és édes-deden akarja érteni a Christus igéjét, szükség, hogy egész életének folyását igyekezzék a' hoz szabni és alkalmaztatni.</p>

<p>3. Quid prodest tibi alta de Trinitate disputare; si carcas humilitate, unde displiceas Trinitati? Vere, alta verba non faciunt sanctum et iustum, sed virtuosa vita efficit Deo carum. Opto magis sentire compunctionem, quam scire eius definitionem. Si scires totam Bibliam exterius, et omnium Philosophorum dicta: quid totum prodesset, sine caritate Dei et gratia? Vanitas vanitatum, et omnia vanitas, praepter amare Deum, et illi soli servire.</p> <p>Ita est summa sapientia, per contemptum mundi tendere ad regna caelestia.</p>	<p>3. Mit használ néked a Szent Háromságrol disputálni? <i>ha nints alázatos</i> ha meg nem alázad magad, 'a honnan ne tessél a Szent Háromságnak. Bizony az hathatos szavak nem tsinálnak Szentet a vagy igazat, de az jó tselekedetű életek tsinálnak azt Isten előtt kedvest. Kivanom inkább meg erzeni 'a sértődést mind sem megtudni annak az ő meghatározását. Hatudnád az egész Bibliát is kívül <i>külsőképp</i> és minden Philosophusoknak mondásit mit h[asz]nál az Istennek szeretete és kegyelme nélkül. Haszontalonságnak haszontalonsága az, es mindenek haszontalonságok az Istennek szeretetén és szolgálattján kívül. Ez a fő Böltesség e világnak megutálása által {igyek} igyekezni 'a menyinyek[nek] országába.</p>	<p>Mi haszon a Sz. Háromságrul mély elmélkedéssel vetekedned, ha alázatosság nélkül lejendesz, kiért a Sz. Háromságnak kelletlen lésszesz? A mély elmélkedések bizony szenté és igazzá nem téstnek; hanem a tekéltetes élet téstzen Isten-előt kedvessé. Inkáb kívánom magamban a töredelmességet érzeni, hogy-sem ennek mi-voltát által-érteni. Ha az egész bibliát böttü-szerént tudnád, és minden bölcsek mondásit elmédben kapcsolnád is: mit használna az Isten szereteti és malasztja-nélkül? Hivságok hivsági, és csak azon hivságok mindenek, az Isten szereteti és egyedül nékie-való szolgálat-kivül. Ez a derék bölcseiségnek sommája: hogy e sovány és csalárd világot megutálván, a mennyei boldogságra áhitozzunk és siessünk.</p>
<p>4. Vanitas igitur est, divitias perituras quaerere: et in illis sperare. Vanitas quoque est, honores ambire, et in altum statum se extollere. Vanitas est, carnis desideria sequi: et illud desiderare, unde postmodum graviter oportet puniri. Vanitas est, longam vitam optare, et de bona vita parum curare. Vanitas est praesentem vitam solum attendere, et quae futura sunt, non praevidere. Vanitas est, diligere, quod cum omni celeritate transit: et illic non festinare, ubi sempiternum gaudium manet.</p>	<p>{4} 4. Haszontalonság az elveszendő jokat keresni, es azokban reményleni. Haszontalonság emberséget keresni, és nagy mertoságban magát helhezteni. Haszontalonság 'a testnek kívánságát követni es azt kívánni. <i>Hijjabanvalóság</i> Haszontalonság hosszú életet kívánni, és 'a jó eletről keveset avagy semmit sem gondolkozni. <u>Haszontalonság</u> 'a jelen valo eletről halgatni és a jövődöbeliekről nem gondolkozni. Haszontalonság kívánni ameljek szaporan <u>elmulnak</u> <u>alta</u> <u>mennek</u> es oda nem sietni ahol az öröke valo öröm vagyon.</p>	<p>Csak merő hivság azért a veszendő gazdagság keresés, és abban-való reménség helyhcztetés. Hivság a tisztetket vadászni, és magas pólczokra felemelkedni. Hivság a testnek kívánságit követni és olyakra vágyódni, melyekért végre kemény kinokkal kel lakolni. Hivság hoszu éltetet reménleni, és a szent életre kevés gondot viselni. Hivság csak a jelen-való életre figyelmeznii, és a következőre nem tekinteni. Hivság csak azt szeretni, a mi hertelenséggel elmúlik, és oda nem sietni, a hol örökké-való öröm találtatik.</p>
<p>5. Memento illius frequenter proverbii: quia non satiatur oculus visu, nec auris impletur auditu. Stude ergo cor tuum ab amore visibilium abstrahere, et ad invisibilia te transferre. Nam sequentes suam sensu-alitatem, maculant conscientiam, et perdunt Dei gratiam.</p>	<p>5. Emlékezzél meg arról a közönséges mondásrol mert nem elégszik meg 'a szem 'a látással 'a fül sem telik bé 'a hallással. Vond el a te sz(em) üvedet 'a láthatóknak {tól} <i>szeretetitől</i> es a vidd által a láthatatlanokhoz, akik követi erzekenségeket megmotskoljak Lelkiismereteket, és elvesztik az Istennek kegyelmet</p>	<p>Megemlékezzél gyakorta ama közmondásrul: hogy meg nem elégszik a szem látással, a fül sem töltetik-bé hallással. Azon igyekezzél tehát, hogy szüvedet a láthatandó állatok szerelmétül elfogjad, és a láthatatlanokra fordicsad. Mert a kik érzékenségeknak legeltetése-után járnak, megfertéztetik lelki ismérteket, és Isten kedvéből kiesnek.</p>

EIN UNBEKANNTES FRAGMENT DER ÜBERSETZUNG
VON *IMITATIO CHRISTI*

Im Aufsatz wird eine bislang unbekannte ungarische Übersetzung der *Imitatio Christi* ausgelegt. Das Manuskript stammt aus dem Bestand des Reformiertenkollegs und wird jetzt in der Klausenburger Bibliothek der Rumänischen Akademie der Wissenschaften aufbewahrt (MsR 1398). Weder Übersetzer noch Korrektor noch Kopist des etwa um die Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen Manuskripts sind bekannt. Im Aufsatz wird daher die Aufmerksamkeit auf die Qualität sowie auf den Vergleich des lateinischen mit dem ungarischen Text fokussiert. Aus der Untersuchung geht hervor, dass der Übersetzer des Lateinischen nicht voll mächtig war, während der Korrektor an zahlreichen Stellen adäquate und richtige Korrekturvorschläge machte. Auch ist es offensichtlich, dass der – vermutlich weltliche – Übersetzer es mit der Terminologie des monastischen Lebens schwer hatte und gewillt war, den Text den Erwartungen des weltlichen Lesers anzupassen.

TARTALOM

ÁCS PÁL	
Paracletus. A Mester és tanítványa: Erasmus és Komjáti Benedek	5
BALÁZS-HAJDU PÉTER – ÖTVÖS PÉTER – SZILASI LÁSZLÓ	
Anüté.	
Élőt gyászversben dicsőíteni: egy irritálóan rejtélyes Greiffenberg szövegről	18
BARTÓK ISTVÁN – PÉNTEK VERONIKA	
Tanárok, tanítványok, évszázadok	34
BÁTORI ANNA – HORVÁTH IVÁN	
Adatok Balassi és Rimay életrajzához	44
BERKES KATALIN	
Kikről hallgat Enyedi? A Héliodórosz-fordítás előzményeihez	53
BITSKEY ISTVÁN – CSORBA DÁVID – TASI RÉKA	
„Homályban és tükör által”. Barokk kori prédikátorok az isteni természetről	60
BÓDIS HENRIETT – PAP BALÁZS	
Felekezeti és költészeti	75
BUJTÁS LÁSZLÓ ZSIGMOND	
„Könyveimet békötöttem... mégpedig többire aranyosan”.	
A Tótfalusi-Biblia amszterdami kötéseinek ismeretlen altípusáról	82
CSEPREGI ZOLTÁN	
Bebek Imre prépost budai menyegzője (1533).	
A szabadság evangéliumától a házas papok rendjének regulájáig	95
ECSEDI ZSUZSA – H. HUBERT GABRIELLA	
Zöngedező	104
ERDÉLYI GABRIELLA – PÉTER KATALIN	
A titkos házasságról a 15-16. században	115
FAJT ANITA	
Áhítatos irodalom radikális rajongás szolgálatában.	
Quirinus Kuhlmann Böhme-írásának forráselemzése	122
FAZEKAS ISTVÁN – TOMA KATALIN	
Adalékok ifj. Lazarus Henckel tiroli tartózkodásához	131
FAZEKAS SÁNDOR	
„Nyomában sem léptél illy sokat olvasván...”.	
Három örökkévalóság-vers forrása	138
FONT ZSUZSA – KESERŐ BALINT	
Apokatasztaszisz felé hajló szentháromságtagadók	151
HARGITTAY EMIL – MACZÁK IBOLYA	
Pótlások a <i>Pázmány Péter-bibliográfiához</i>	160

HEVESI ANDREA	
Egy kompilátor önállóságáról. A Karthauzi Névtelen <i>Harmad sermo Szombaton</i> című prédikációja és forrásai	184
HORVÁTH VIKTOR – TÓTH TÜNDE	
Piccolomini-idézetek a Fanchali Jób-kódexben	193
IMRE MIHÁLY	
Matthaeus Dresser magyaroknak szóló ismeretlen könyvajánlása 1587-ből	198
JANKOVICS JÓZSEF	
Bethlen Miklós <i>Önéletírása</i> egyik szöveghelyének háttéréhez. Balassi (III.) Imre és Wesselényi Ferenc nádor kommunikációs viszonya és stratégiája	207
JANKOVITS LÁSZLÓ	
Agrippa az eredendő bűnről	221
KARNITSCHER TÜNDE	
Vigas „éhező lelkek” számára. A sziléziai spiritualista, J. Th. von Tschesch művei nyomában	235
KASZA PÉTER	
Néhány gondolat Zermegh János <i>Commentarius</i> áról	242
KATONA TÜNDE – KESERŰ GIZELLA	
„Mennyei örömnék útja darabos volt”. Luther lagzija XVIII. századi magyarsággal	249
KOVÁCS ANDRÁS	
„Látom, az tanításban az Istennek nagy ajándéka vagyon nála...”. Jövedécsi/Belleschdörfer András származásához	259
KRUPPA TAMÁS	
Gubernator aut Successor? Habsburg Miksa főherceg erdélyi kormányzóságának terve (1597–1602)	265
KULCSÁR PÉTER	
Besztercei Simoni Pál 1617-es disszertációja (Fordítás)	281
LATZKOVITS MIKLÓS – MÁNDITY ZORÁN	
Az emlékkönyv-bejegyzések datálásáról	293
LÁZÁR ISTVÁN DÁVID – SZÖRÉNYI LÁSZLÓ	
Dákok Rómában	303
MACZELKA CSABA	
A korai kvékerek és Magyarország. Egy levél és kontextusa	311
MÉSZÁROS F. ISTVÁN	
„Non vi si pensa quanto sangue costa”. Michelangelo és a Vittoria Colonnának készített képek	328
MOLNÁR ANTAL – SIPTÁR DÁNIEL	
Egyetem volt-e a „Kolozsvári Báthory-egyetem”?	345

MOLNÁR DÁVID	
<i>Az Szent János evangéliuma kezdetinek rövid magyarázatja.</i>	
Filológiai és teológiai adalékok az RMNy 1646-os tételéhez	364
MONOK ISTVÁN – ÖTVÖS PÉTER	
Nem mindent mondtunk el Beythe István egy kolligátumáról	371
NÉMETH S. KATALIN	
Nőnevelési receptek a 17. századi német röplapokon	375
PÉNZES TIBORC SZABOLCS – PETRŐCZI ÉVA	
Egy apaszívű lelkész a 17. század végén.	
Hogyan emlékezett a nevelt és az édes fiú Czeglédi Istvánra?	382
RITOÓKNÉ SZALAY ÁGNES	
Borbála asszony a rokkánál	393
RMNY CSOPORT	
S 277	395
SIMON JÓZSEF	
Se a hit, se a nevelés.	
Christian Francken a morálteológiai istenérvek ellen	400
SINKA ZSÓFIA – VADAI ISTVÁN	
Fától az erdőt.	
Balassi Bálint istenes énekeinek szövegkritikai problémáiról	412
SZABÓ ANDRÁS – SZABÓ ANDRÁS PÉTER	
Joachim és Israel Leibitzer történeti feljegyzései	427
SZÉLES ÁGNES	
Anekdota és referencialitás Kemény János önéletírásában	437
TÓTH F. PÉTER	
Török ³	
Az Antikrisztus, a kis szarv meg Góg és Magóg	446
TÚRI TAMÁS	
Szenci Molnár Albert erdélyi tartózkodásához	463
UTASI CSILLA	
A polgári mentalitás védelme: Heltai Gáspár <i>Száz fabulája</i>	470
VERES MAGDOLNA	
A Lélek szemüvege. Nicolaus Cusanus és Sebastian Franck hatása	
Johann Amos Comenius <i>A világ labirintusa és a szív paradicsoma</i>	
című művében	477
VINCZI RÉKA	
<i>Az Imitatio Christi</i> egy ismeretlen fordítás-töredéke	486

INHALT

PÁL ÁCS	
Paracletus. The Master and His Pupil: Erasmus and Benedek Komjáti	5
PÉTER BALÁZS-HAJDU – PÉTER ÖTVÖS – LÁSZLÓ SZILASI	
Anüté. Einen Lebendigen in einem Trauergedicht rühmen; über ein irritierendes Gedicht von Catharina Regina von Greiffenberg	18
ISTVÁN BARTÓK – VERONIKA PÉNTEK	
Professors, Students, Centuries	34
ANNA BÁTORI – IVÁN HORVÁTH	
Biographical Data on Balassi and Rimay	44
KATALIN BERKES	
Who are Omitted by Enyedi?	
About the Antecedents of the Heliodorus Translation	53
ISTVÁN BITSKEY – DÁVID CSORBA – RÉKA TASI	
“Durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort”.	
Prediger über die göttliche Natur im Barockzeitalter	60
HENRIETT BÓDIS – BALÁZS PAP	
Confessionality and Popular Poetry	75
LÁSZLÓ ZSIGMOND BUIÁTÁS	
“I bound my books ... and mostly with gilt decorations.”	
On an Unknown Subtype of the Amsterdam Bindings of Nicholas Kis’ Hungarian Bible	82
ZOLTÁN CSEPREGI	
Die Hochzeit des Propstes Imre Bebek (Ofen, 1533)	95
ZSUZSA ECSEDI – GABRIELLA H. HUBERT	
Zöngedőző. Evangelisches Gesangbuch um 1700	104
GABRIELLA ERDÉLYI – KATALIN PÉTER	
Clandestine Marriages in the 15th–16th Century	115
ANITA FAJT	
Andachtsliteratur im Dienst der radikalen Schwärmerei	122
ISTVÁN FAZEKAS – KATALIN TOMA	
Angaben zum Aufenthalt Lazarus Henckels d. J. im Tirol	131
SÁNDOR FAZEKAS	
The Source of Three Eternity-poems	138
ZSUZSA FONT – BÁLINT KESERŰ	
Trinitätsleugner mit Neigung zur Apokatastasis	151
EMIL HARGITTAY – IBOLYA MACZÁK	
Ergänzungen zu der Personalbibliographie von Péter Pázmány	160

ANDREA HEVESI	
Über die Selbständigkeit eines Kompilators.	
Die Predigt <i>Der dritte Sermo am Samstag</i> von dem unbekannten Kartäuser und ihre Quellen	184
VIKTOR HORVÁTH – TÜNDE TÓTH	
Citaten van Piccolomini in de codex Job Fanchali	193
MIHÁLY IMRE	
Unbekannte Widmung Matthaeus Dressers an ungarische Studenten aus dem Jahre 1587	198
JÓZSEF JANKOVICS	
Per il sfondo di un luogo testuale dell' <i>Autobiografia</i> di Miklós Bethlen. Relazione e strategia di comunicazione tra Imre Balassi III e Ferenc Wesselényi	207
LÁSZLÓ JANKOVITS	
Agrippa <i>De originali peccato</i>	221
TÜNDE KARNITSCHER	
Trost für „hungerleidende Seelen“ Auf den Spuren des schlesischen Spiritualisten J. Th. von Tschesch	235
PÉTER KASZA	
Thoughts Concerning János Zermegh's <i>Commentarius</i>	242
TÜNDE KATONA – GIZELLA KESERŐ	
„Bis zur himmlischen Freude führt ein holpriger Weg“. Luther-Pasquillen aus dem 18. Jahrhundert	249
ANDRÁS KOVÁCS	
„Ich sehe, dass Gott ihm in der Lehre ein großes Geschenk zuteil werden ließ“. Zur Abstammung von András Jövedécsi/Belleschdörfer	259
TAMÁS KRUPPA	
Gubernator aut Successor?	265
PÉTER KULCSÁR	
Die Dissertation von Pál Simoni aus dem Jahr 1617	281
MIKLÓS LATZKOVITS – ZORÁN MÁNDITY	
Dating of Alba Amicorum Inscriptions	293
ISTVÁN DÁVID LÁZÁR – LÁSZLÓ SZÖRÉNYI	
Daci a Roma	303
CSABA MACZELKA	
The Early Quakers and Hungary. A Letter in Context	311
F. ISTVÁN MÉSZÁROS	
„Non vi si pensa quanto sangue costa“. Michelangelo and the Pictures Produced for Vittoria Colonna	328
ANTAL MOLNÁR – DÁNIEL SIPTÁR	
Was the Báthory University of Kolozsvár a University?	245

DÁVID MOLNÁR	
<i>Az Szent János evangéliuma kezdetinek rövid magyarázatja.</i>	
Philologische und theologische Beiträge zur ungarischen Übersetzung eines Smalcus-Werkes (RMNy 1646)	364
ISTVÁN MONOK – PÉTER ÖTVÖS	
Bemerkungen über ein Kolligat von István Bejthe	371
S. KATALIN NÉMETH	
Vorschriften zur Frauenerziehung auf deutschen Flugblättern des 17. Jahrhunderts	375
TIBORC SZABOLCS PÉNZES – ÉVA PETRŐCZI	
A Minister with a Father's Heart at the End of the 17th Century. Or the Stepson and the Son Remembering István Czeglédi	382
ÁGNES RITÓÓKNÉ SZALAY	
Frau Barbara am Webstuhl	393
ARBEITSGRUPPE RMNY	
S 277	395
JÓZSEF SIMON	
Neither the Faith, nor the Education. Christian Francken's Refutation of the Moral Theological Arguments for God's Existence	400
ZSÓFIA SINKA – ISTVÁN VADAI	
Guardare l'albero e non vedere il bosco. Problemi testuali delle Istenes énekek (<i>Rime spirituali</i>) di Bálint Balassi	412
ANDRÁS SZABÓ – ANDRÁS PÉTER SZABÓ	
Joachim and Israel Leibitzer's Historical Records	427
ÁGNES SZÉLES	
Anecdote and Referentiality in the <i>Autobiography</i> of János Kemény	437
PÉTER TÓTH F.	
Turkish ³ . Antichrist, Little Horn and Gog and Magog	446
TAMÁS TÚRI	
Albert Szenci Molnár's Dwelling in Transylvania	363
CSILLA UTASI	
The <i>Száz fabula</i> (<i>Hundred fables</i>) of Gáspár Heltai: Defence of Civic Mentality	470
MAGDOLNA VERES	
Die Brille der Seele. Die Wirkung von Nikolaus von Kues und Sebastian Franck auf das Werk <i>Labyrinth der Welt</i> und <i>Paradies des Herzens</i> von Comenius	477
RÉKA VINCZI	
Ein unbekanntes Fragment der Übersetzung von <i>Imitatio Christi</i>	486



Készítette a JATEPress
6722 Szeged, Petőfi Sándor sugárút 30–34.
<http://www2.u-szeged.hu/jatepress/>

Felelős kiadó: Dr. Csernus Sándor egyetemi docens, dékán
Felelős vezető: Szőnyi Etelka kiadói főszerkesztő
Méret: B/5, példányszám: 450, munkaszám: 32/2011.